H. Eccl.
1055 c

H. Eul.
1055c

Schroeder

Der Liberalismus

in der

Theologie und Geschichte.

Eine

theologisch-historische Kritik der Kirchengeschichte des Professors

Dr. F. X. Kraus.

Von

Jos. Schroeder,

Doctor der Theologie und der Philosophie,
Professor der Philosophie am bischöflichen Seminar in St. Trond.

„Wer die Gegenwart irre leiten will, muß die Vergangenheit danach herzurichten wissen... Es ist der Herren eigner Geist, in welchem sich die Zeiten spiegeln."

Dr. A. Reichensperger, Phrasen u. Schlagwörter.

Trier 1883,

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei.

H

In gleichem Verlage sind erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Dr. Martin Luther.

Ein Charakterbild.

Zum Lutherjubiläum dem deutschen Volke gewidmet

von

Jakob Wohlgemuth.

Zweite Auflage.

136 S. in 8°; Preis 1 *M.* — Nach Auswärts gegen Einsendung von 1 *M.* 10 *Pf.* in Marken franko.

Ein Verständniß der Reformation wird nur durch genaue Kenntniß des Charakters des Reformators, sowie der damaligen Zustände in Staat und Kirche ermöglicht. Beides liefert diese Schrift in gedrängter Kürze, aber doch ausreichender Ausführlichkeit. Der Verfasser führt in der Charakterschilderung Luthers fast nur dessen eigene Worte oder die seiner Freunde an.

Sollen unsere Schulen christlich bleiben?

Ein Mahnwort

an die christlichen Einwohner Preußens.

100 Seiten. Geh. Preis 1 *M.*; franko 1 *M.* 10 *Pf.*

Sollen unsere Schulen christlich bleiben? — Welch' eine sonderbare Frage, wird Mancher sagen. Es ist dies eine brennende Frage der Gegenwart. Jeder Christ muß sich darüber Klarheit zu verschaffen suchen. Es handelt sich ja um das Höchste, es handelt sich darum, ob Christus noch der Lehrer in der Schule bleiben, oder ob ihm die Schule verboten werden soll. An vielen Stellen ist Letzteres schon geschehen. Damit es nicht weiter geschehe, dazu soll das vorgenannte „Mahnwort" dienen. Es zeigt, wie die konfessionslose Schule, die Schule ohne Christus, in finsteren grauenvollen Zeiten als eine Schreckgestalt aufgetaucht ist, und wie diesem ihrem Ursprung auch ihr Wirken entspricht. Das Reich der Finsterniß hat keine Einheit, keine Ordnung; so auch die Schule ohne Christus. — Der oberste Wächter in der Kirche, der Statthalter Jesu Christi, hat sofort, wie es auftauchte, das Gespenst erkannt, und die Gläubigen davor gewarnt. Die Bischöfe aller Länder haben da, wo der Wolf sich zeigte, ihre Heerde zu warnen und zu schützen gesucht. Möge nur Niemand die Sache leicht nehmen! — Den Ernst der Lage zeigt das „Mahnwort". — Nimm's und lies!

Die neue Regel des III. Ordens

des hl. Franziskus.

Konstitution des Papstes Leo XIII. vom 30. Mai 1883.

Herausgegeben von *K.* Dasbach.

Preis 15 *Pf.*

Der Liberalismus

in der

Theologie und Geschichte.

Der Liberalismus

in der

Theologie und Geschichte.

Eine

theologisch-historische Kritik der Kirchengeschichte des Professors

Dr. F. X. Kraus.

Von

Jos. Schroeder,

Doctor der Theologie und der Philosophie,
Professor der Philosophie am bischöflichen Seminar in St. Trond.

„Wer die Gegenwart irre leiten will, muß die Vergangenheit danach herzurichten wissen... Es ist der Herren e i g n e r Geist, in welchem sich die Zeiten spiegeln."

Dr. A. Reichensperger, Phrasen u. Schlagwörter.

Trier 1883,

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Inhalt.

Seite

Vorwort VII

I. Unser Standpunkt Professor Dr. Kraus gegenüber . . . 1

II. Die „große historische Schule" im Gegensatz zur Scholastik 12

1. Die „historische Schule" in ihrem Verhältniß zur kirchlichen Auktorität 13

2. Die historische Schule nach Döllinger und Kraus in ihrem Verhältniß zur Theologie 30

a) Der Begriff der „Theologie" nach Kraus . . 31

b) Theologie und Geschichte 35

c) Die Theologie als „Wissenschaft" 39

d) Die Aufgabe der Theologie 43

e) Die Lösung der Aufgabe der Theologie durch die historische Schule 53

III. Die „neuscholastische Schule" — oder historische Wahrheit und janistische Dichtung 73

IV. Janus mitigatus 105

1. Der „altchristliche" „Liberalismus" nach Janus und Kraus 110

2. Der päpstliche Primat 123

a) Der Primat in der „altchristlichen" Kirche . . 123

b) Der Primat als „Papalhoheit" in der Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit bis zum Vatikanum 135

c) Die „Papalhoheit" und das Vatikanum . . . 159

Anhang 177

Vorwort.

Es lag ursprünglich nicht in unserer Absicht, dieser Kritik die Ausdehnung zu geben, welche sie in den nachfolgenden Abhandlungen gefunden hat. Wir gedachten zunächst, gelegentlich einer Besprechung der Kirchengeschichte von Dr. Kraus die gerade in unseren Tagen von dem Oberhaupte der Kirche so nachdrücklich empfohlenen Grundsätze über die katholische Wissenschaft einer näheren Erörterung zu unterziehen. Dieser Umstand möge dem geneigten Leser den weit über den Rahmen einer bloßen Kritik hinausgehenden Umfang, zumal der ersten Abschnitte, erklären. Dem uns nachträglich mehrseitig geäußerten Wunsche, unsere Arbeit durch eine eingehende Charakteristik des Kraus'schen Lehrbuches zu vervollständigen, konnten wir, durch anderweitige Berufsgeschäfte längere Zeit hindurch abgehalten, leider erst jetzt entsprechen.

Prof. Dr. Kraus erklärt in der Vorrede, daß die stellenweise „schärfere Sprache" der zweiten Auflage seines Lehrbuches besonders jenen „Richtungen" gelte, welche „die erhaltenden Mächte untergraben und zerreißen". Auch in unserer Schrift wird der Leser eine ähnliche Steigerung der Polemik bemerken. Dieselbe fällt mit der unsererseits gemachten Wahrnehmung zusammen, daß Professor Kraus gerade zum Kampfe gegen katholische Gegner oder „Richtungen" seine Waffen geschärft hat, und daß die Widerlegung seiner Anklagen im Grunde schon im „Antifebronius" und „Antijanus" gegeben

war. Haben wir uns hierin nicht getäuscht, so wird es uns der katholische Leser gewiß nicht verargen, wenn wir uns in der Aufdeckung der in dem Buche enthaltenen Irrthümer um so weniger Reserve auferlegten, je mehr die in mehr als einer Beziehung gewandte Darstellung des Verfassers darnach angethan ist, dieselben unter bestechender Hülle zu verbergen. Denn „die Wahrheit hat vielleicht nicht so viel Gutes in der Welt bewirkt, als ihr Schein Uebles verursacht hat". *)

St. Trond, am Feste des hl. Augustinus 1883.

Der Verfasser.

*) de la Rochefoucould, Maximes.

I.

Unser Standpunkt Professor Dr. Kraus gegenüber.

Professor Dr. Kraus hat sich den Rezensenten seiner Kirchengeschichte[1]) gegenüber auf einen ganz sonderbaren Standpunkt gestellt, wodurch er jeder etwa nachtheiligen Beurtheilung seines Buches von vorneherein die Spitze abbrechen zu wollen scheint. Er schreibt nämlich in dem Vorwort zu dem im Jahre 1875 erschienenen 3. Bande der 1. Auflage in Bezug auf die über die vorhergehenden Bände in der Presse gefällten Urtheile:

> „Die Aufnahme, welche dieses Lehrbuch gefunden hat, gibt mir die Zuversicht, daß es seinen Platz in der Literatur ausfüllen wird: es ist ihm der Beifall aller Derer geworden, auf deren Urtheil ich Gewicht legte: der Haß aller Jener, deren Lob mir unerträglich gewesen wäre. Nichts konnte mir zu größerer Genugthuung gereichen, als die Ungnade jener extremen Parteien, von denen die eine die Kirche an den Rand des Abgrundes gezerrt, die andere ihre Einheit zerrissen hat."

Demnach haben alle diejenigen, auf deren Urtheil der Verfasser überhaupt Gewicht legt, seinem Buche Beifall gezollt; von allen denjenigen aber, welche dasselbe minder günstig beurtheilt, sagt er uns, daß er auf ihren Beifall gern verzichtet, ja daß ihm ihr Lob „unerträglich" gewesen wäre, obwohl doch in Wirklichkeit ihr Tadel ihn so empfindlich berührt hat, daß er, aller dem objektiven Historiker so nöthigen Mäßigung und selbst der christlichen Liebe vollständig vergessend, jedes nicht lobende Urtheil über sein von ihm für vorzüglich gehaltenes Buch dem „Hasse" zuschreibt, welchen jene Kritiker ihm angeblich nachtragen.

Wo sind nun jene „extremen Parteien" zu finden, zwischen denen der Verfasser wohl die „goldene Mittelstraße" zu wandeln glaubt? Unter den in den letzten Worten des vorstehenden Citates angedeuteten Gegnern können wir nur die Altkatholiken ver-

1) Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende. Trier bei Fr. Lintz. 1. Aufl., I. Theil, 1872; II. Theil, 1873; III. Theil, 1875; 2. Aufl. in einem Bande 1882. Wenn wir nicht ausdrücklich die 1. Auflage nennen, zitiren wir nach der 2. Auflage.

stehen, so unrichtig es auch ist, sie noch als eine „Partei“ innerhalb der Kirche zu bezeichnen. Sie haben die „Einheit der Kirche zerrissen,“ indem sie sich selbst von dem Mittelpunkte der Einheit losgerissen haben. Ihr Urtheil über den Standpunkt des Verfassers kann diesem mit Recht sehr gleichgültig sein; — „foris sunt“ — wir werden daher auch in unseren Ausführungen diese Art von „Extremen“ nicht weiter berücksichtigen.

Was aber die erstere Partei betrifft, „welche die Kirche an den Rand des Abgrundes gezerrt“ haben soll, so braucht man nicht allzu scharf zwischen den Zeilen zu lesen und auch nicht gar so tief in den Geist des Buches einzudringen, um in jener wenig schmeichelhaften Charakteristik die von dem Verfasser perhorrescirten „Ultramontanen“, die Anhänger der „neuscholastischen Schule“ zu erkennen, welche nach seiner Ansicht „die ganze Richtung der deutschen historischen Schule anklagen und befehden“, und „in der Wissenschaft wie im Leben, in der Schule wie in der Politik die absolute Rückkehr zu jener allgemeinen, unbedingten und Alles umfassenden Herrschaft fordern, welche (nach der Ansicht dieser Extremen) die Kirche im Mittelalter über alle Gebiete geistigen und bürgerlichen Lebens geübt hatte“ (S. 752). Sollte der Verfasser die Anklage, die Kirche an den Rand des Abgrundes gezerrt zu haben, nicht gegen die „Ultramontanen“ erheben wollen, sondern gegen Andere, auf welche er aber nirgendwo in seinem Buche hinweist, so bemerken wir, daß ein der „Gründlichkeit der deutschen Wissenschaft“ so sehr das Wort redender Geschichtschreiber, ein Feind des „Verkleisterns und Verschweigens,“ als welchen Kraus sich im Vorworte zum 2. Theile der 1. Auflage ausgibt, vor Allem deutlich schreiben und darum jedes Ding mit seinem Namen nennen, nicht aber sich hinter vagen Ausdrücken verbergen soll, wenn es sich um eine so schwere Anschuldigung handelt. Das fordert nicht nur die „Gründlichkeit“ des Historikers, sondern auch die Manneswürde.

Der Verfasser fährt unmittelbar nach dieser summarischen Abfertigung seiner vermeintlichen Gegner also fort:

> „Wenn der Katholizismus jene Erhabenheit über die Beschränktheit der Parteileidenschaft bedeutet, die sich nicht nach Paulus oder Apollon, sondern nur nach Christus und seiner Wahrheit nennt, so wage ich in der meinem Kinde gewordenen Beurtheilung einen Beweis seines wahrhaft katholischen Bekenntnisses zu sehen.“

Da der Verfasser es für angezeigt hält, den Versuch eines „Beweises des wahrhaft katholischen Bekenntnisses“ seines Buches zu machen, so muß uns auch die Bemerkung erlaubt sein, daß

ein solcher durch diese seine Argumentation durchaus nicht erbracht ist.

Obige Schlußfolgerung ist nämlich schon vom Standpunkte der gesunden Logik aus, welchen allein wir einstweilen in's Auge fassen — mehr als „gewagt"! Ist doch dabei dem Verfasser das crimen logicum der sogen. petitio principii aus der Feder geschlüpft! Gewiß ist die Kirche Gottes „über jede Parteileidenschaft erhaben"; aber daraus, daß Diejenigen, welche von dem Verfasser „extreme Parteien" genannt werden, sich tadelnd über sein Buch ausgesprochen, und Jene, „auf deren Urtheil er allein Gewicht legt," es günstig beurtheilt haben, kann doch nur dann der Schluß auf das „wahrhaft katholische Bekenntniß" seines Buches gezogen werden, wenn vorausgesetzt wird, daß die letzteren, also die Freunde des Herrn Professors, wirklich im Vollbesitz des „wahrhaft katholischen Bekenntnisses" sind, also daß sie „Christus und die Wahrheit" repräsentiren! Das aber hat der Verfasser erst zu beweisen: „Quod gratis supponitur, gratis negatur." Wir antworten ihm also einfach: Ganz recht, die Kirche nennt sich nicht nach Apollon und nicht nach den „extremen Parteien," aber auch nicht nach der Partei Kraus und Komp., auch nicht nach der sogenannten „historischen" oder „deutschen Schule". Wenn Kraus die Ultramontanen eine „extreme Partei" zu nennen sich erlaubt, so können diese mit demselben Rechte auch ihn und seine Freunde als eine „extreme Partei" bezeichnen. So lange nicht vorausgesetzt wird, daß das „Bekenntniß" derjenigen, an deren „Beifall" dem Verfasser allein gelegen ist, identisch ist mit der „Wahrheit Christi", liegt in dem Zeugnisse derselben nicht der „Beweis", daß in seinem Lehrbuch das „wahrhaft katholische Bekenntniß" niedergelegt ist. Jenes voraussetzen, heißt aber, das zu Beweisende selbst voraussetzen! Und diesem Trugschlusse gaben bekanntlich die „deutschen" ebensowie die „scholastischen" Logiker den Namen einer „petitio principii", einer „Erschleichung des Beweises".

Hätte der Verfasser uns die vom heiligen Geiste gesetzten Lehrer der Wahrheit in der katholischen Kirche als jene bezeichnet, welche ihm „Beifall" gezollt und auf deren Urtheil er allein „Gewicht lege", so wäre damit ohne Weiteres, auch ohne Hineinziehung des Urtheils irgend welcher Parteien, der Beweis des „wahrhaft katholischen Bekenntnisses" seines Buches vollgültig erbracht — aber das thut er nicht und kann es nicht thun — und zwar aus guten Gründen.

Bei dieser kleinen Exkursion in das Gebiet der elementaren

Logik ist es uns natürlich nicht in den Sinn gekommen, jenen, „auf deren Urtheil der Verfasser Gewicht legt", irgendwie zu nahe zu treten; wir haben nur seine Argumentation in's richtige Licht stellen wollen, und sind weit entfernt, ihm den „Trost" zu verkümmern, welchen er gemäß dem Vorworte zum 3. Bande der 1. Auflage in jener Beurtheilung seines Buches findet. Er knüpft nämlich unmittelbar an den eben besprochenen, mißglückten Versuch eines Nachweises des „wahrhaft katholischen Bekenntnisses" seines Buches die Bemerkung an:

> „(Die meinem Kinde gewordene Beurtheilung) ist — kein schlechter Trost in einer Zeit, in der man versucht ist, zu denken: »nos theologi οὐδὲν ἔχομεν σοφὸν εἰ μὴ δάκρυα, quibus a filio Dei petimus Ecclesiae, piarum familiarum et politiarum gubernationem et protectionem« („Wir Theologen haben nichts Gescheidtes mehr als unsere Thränen, durch welche wir den Gottessohn bitten, die Kirche, die christlichen Familien und die Regierungen zu leiten und zu schirmen.)"

Diese Worte sind gleichsam das religiöse Testament des „Theologen" Melanchthon, den K. „die eigentliche Seele der Reformation nach ihrer theologisch-wissenschaftlichen Seite" nennt (S. 550). Wie K. selbst S. 591 berichtet, wurden dem „Reformator" diese Worte auf seinem Todesbette „abgepreßt", als er sich „angesichts der Zerrissenheit und Sittenlosigkeit der protestantischen Kirche, in der, „wie einer gesteht, fast Jedermann Ekel am Worte Gottes gefressen hatte", „tief entmuthigt" fühlte. Dasselbe zu denken, fühlte sich der Theologe Dr. Kraus angesichts der Lage seiner Kirche versucht. Daß in der Aneignung jener Worte des ‚Reformators' welcher sich selbst als ‚Theologe' an die Stelle des vom heil. Geiste gesetzten und geleiteten Lehramtes der Kirche gestellt hatte, eine keinem Katholiken und auch nicht dem „Theologen" anstehende Anmaßung liegen würde, scheint der Verfasser wohl herausgefühlt zu haben, da er hinzufügt: „Ich mag mir das Wort des Reformators nicht aneignen. —" Wir meinen nun, daß er eben deßhalb auch besser gethan hätte, der Versuchung, es überhaupt in jenem Zusammenhange anzuführen, zu widerstehen.

In der auffallend kurzen Vorrede zur zweiten Auflage begnügt sich der Verfasser damit, uns „in Bezug auf die Grundsätze, welche ihn bei Abfassung des Buches geleitet", auf die Vorreden der früheren Auflage zu verweisen. „Die Ereignisse der letzten Jahre" — so erklärt er uns — „konnten im Wesentlichen an diesen Grundsätzen nichts ändern." Er hat daher auch konsequenter Weise die Ausstellungen der „Extremen"

vollständig außer Acht gelassen und, wie er sich ausdrückt, nur diejenigen „gewissenhaft berücksichtigt, welche verständige und wohlwollende Beurtheiler an der 1. Ausgabe gemacht haben". Wenn der Verfasser übrigens die Bemerkungen jener Kritiker nicht in dem Sinne berücksichtigt hat, daß er denselben bei etwaigen Verbesserungen Rechnung getragen hätte, so sind doch die Grundsätze und Lehrsysteme der „Extremen" in der 2. Auflage noch weniger als in der 1. ignorirt worden, wie er uns selbst in dem letzten Satze seiner Vorrede versichert:

> „Die Ereignisse der letzten Jahre .... waren wohl geeignet ... die Kritik gegen jene Richtungen zu schärfen, welche die erhaltenden Mächte (!) untergraben oder zerreißen."

* * *

Dieß sind die Grundsätze, nach denen der Verfasser auch heute noch sein Werk beurtheilt sehen will.

Zur Beurtheilung dieses Standpunktes und zur Klarstellung des unsrigen diene noch Folgendes:

1) Der Verfasser macht sich die Vertheidigung seines Buches außerordentlich leicht, indem er die ihm nicht genehmen Kritiker schlechthin als „Extreme" hinstellt, und ihnen nicht nur die „wohlwollende" Gesinnung gegen ihn, sondern auch das „Verständniß" für die Kirchengeschichte und damit die Fähigkeit abspricht, sein Buch zu beurtheilen. Diese sehr bequeme und wohlfeile Methode haben vor ca. 12 Jahren die „Altmeister" der „historischen" Janus-Theologie mit bekannter Unverfrorenheit ausgebeutet, indem sie ihre Gegner, Männer wie v. Ketteler, Feßler, Martin, Hergenröther, Scheeben, v. Schäzler u. a. — entweder einfach ignorirten oder dieselben sogar in ganz schmählicher Weise verhöhnten und dafür ihre Zunftgenossen, wie Reinkens, Schulte, Langen, Friedrich 2c. als die ausschließlichen Vertreter der „wissenschaftlichen" Theologie anpriesen; eine solche Methode gehört aber keineswegs zu den „großen Traditionen wahrhaft kirchlicher Geschichtschreibung", welche der Verfasser laut der Vorrede zum 2. Theile der 1. Aufl. „für sich haben" will; sie steht am allerwenigsten Demjenigen an, der sich zu der „großen historischen Schule" Deutschlands rechnet und für dieselbe das „Charisma der wissenschaftlichen Schärfe und Gründlichkeit" in Anspruch nimmt (S. 743).

Seit wann ist denn die Geschichte Parteisache geworden? Seit wann und von wem hat „die deutsche Schule" ihr Patent als Generalpächterin aller historischen Intelligenz erhalten?

Und seit wann theilt der nationale Genius in echt partikularistischer Voreingenommenheit nicht allen deutschen Geschichtsforschern, sondern nur der Döllinger'schen Schule das „Charisma der Gründlichkeit" mit?

Das jurare in verba magistri kennt der Katholik nur einer Lehrmeisterin, nämlich der hl. Kirche gegenüber; für die Herren Gelehrten und ganz besonders für die Historiker gilt der alte Wahlspruch: „Tantum valet, quantum probat." Die Ereignisse der letzten 12 Jahre waren zudem nur zu sehr darnach angethan, den Katholiken Deutschlands das eitle Pochen auf die „deutsche Wissenschaft" gründlich zu verleiden und ihr Vertrauen auf die „unwiderleglichen" Argumente der „historischen Schule" zu erschüttern. Die Berechtigung, seine Ansichten auf dem Gebiete der Theologie und der Geschichte zu beweisen, muß jeder vernünftige Mensch selbst einem „Extremen" zugestehen, will er sich nicht den Vorwurf eines ebenso unwissenschaftlichen wie lächerlichen Hochmuths zuziehen. Das bekannte Wort:

„Nul n'aura de l'esprit, hors nous et nos amis"

hat der geistreiche Molière nicht einem gediegenen Gelehrten, nicht einem gründlichen Historiker, wohl aber einem Mitgliede einer neugegründeten Schauspieler-Schule in den Mund gelegt, die sich in ihren Statuten zur einzig kompetenten Richterin über „Geschichte, Moral und Politik", sowie über alle „wissenschaftlichen Werke" aufwarf[2]). „Mehr als einmal", sagt Kardinal Hergenröther, „sind begabte und wissenschaftliche Männer, sobald sie einem leidenschaftlichen Sektengeiste sich hingaben, von der früher erreichten Höhe wissenschaftlicher Leistungen herabgesunken, sind sal infatuatum geworden, haben in ihrem Hochmuth sich die schwersten Blößen gegeben, was sie aber niemals hinderte, im geträumten Alleinbesitz der Wissenschaft Alle, die ihnen zu widersprechen wagten, zu verhöhnen und zu beschimpfen."[3])

Die Geschichte des letzten Jahrzehnts bietet mehr als ein Beispiel solcher Gelehrten; um so unbegreiflicher ist es uns, wie

---

2) Les femmes savantes, Act. 3, Sc. 2:

»Nous approfondirons ainsi que la physique,
»Grammaire, histoire, vers, morale et politique.
» . . . . . on verra dans peu nos Règlements.
»Nous serons par nos lois les juges des ouvrages,
»Par nos lois prose et vers, tout nous sera soumis.
»Nul n'aura de l'esprit, hors nous et nos amis.«

3) Katholische Kirche und christlicher Staat, Einl. 1. Aufl., S. 19.

der Verfasser im Jahre 1872 (1. Aufl.) und selbst noch im Jahre 1882 (2. Aufl.) in seiner „Einleitung" zur „Geschichte der Kirchengeschichtschreibung" (§ 5) Folgendes schreiben konnte:

„Mit richtigem Griff lenkte Möhler in diese (historisch-
„theologische) Bahn ein und ward somit der Begründer einer
„theologischen Richtung, welche eine kritische Erforschung der
„Quellen mit echt historischer und echt katholischer
„Anschauung zu verbinden suchte. Als die Hauptvertreter
„dieser einzig als wissenschaftlich anzuerkennen-
„den Schule sind aus der Gegenwart Döllinger
„und Hefele in Deutschland, de Rossi in Italien zu
„nennen."

Das schreibt Professor Kraus angesichts der Blamage, welche sich gewisse Professoren als Vertreter der „einzigen" Schule gelegentlich des Vatikanischen Konzils zugezogen; angesichts der ebenso unhistorischen wie unkatholischen Elukubrationen, mit welchen Döllinger seine früheren, als echt katholische und echt historische von Freund und Feind anerkannten, trefflichen Werke selbst zu widerlegen und zu diskreditiren trachtet; angesichts der großartigen Leistungen eines Hergenröther und Janssen, für welche nur die naive Selbstüberschätzung eines Anhängers der „großen Schule" kein Wort der Anerkennung findet!

Wir glauben, daß das berühmte Wort Baco's [4]) über die Wissenschaft im Allgemeinen auf die Kirchengeschichte insbesondere Anwendung findet, daß demnach das echte, gründliche Studium derselben zur katholischen Kirche hinführt und die kindliche Anhänglichkeit, Liebe und Verehrung zu derselben steigert, daß ferner nur ein vorurtheilsvolles, oberflächliches Studium ihrer Geschichte von der Kirche abführen und die Begeisterung für dieselbe abschwächen oder ganz ertödten kann. Und da darf der Verfasser es wagen, eine Schule als die „**einzig** wissenschaftliche" zu bezeichnen, deren „Haupt" angeblich gerade wegen der „unwiderleglichen" historischen „Erwägungen" von der Kirche abfällt und „die Einheit derselben zerreißt"?

Der oberste Lehrer der hl. Kirche, der kompetenteste Beurtheiler der katholischen „Schulen" hat unter dem freudigen Beifall des katholischen Deutschlands die unsterblichen Verdienste Hergenröthers, des Mannes, dem die „deutsche

---

4) »Leves gustus in philosophia movere possunt ad atheismum, sed pleniores haustus ad religionem reducunt« „Ein oberflächliches Wissen kann zum Atheismus führen, ein gründliches Wissen aber führt zu Gott hin." De augm. scient., lib. I.

Schule", was Allseitigkeit und Gründlichkeit theologischen Wissens, treue Ergebenheit und Anhänglichkeit an die katholische Kirche, echt historische und echt katholische Geschichtsforschung anbelangt, keinen der ihrigen zur Seite stellen kann, durch die höchste kirchliche Auszeichnung, durch die Verleihung des Purpurs, vor der ganzen Welt feierlich anerkannt; Janssen, der gefeierte Verfasser der ‚Geschichte des deutschen Volkes', hat sich durch seine thatsächlich „unwiderleglichen" Forschungen und wahrhaft monumentalen Schöpfungen schon jetzt einen Ehrenplatz unter den bedeutendsten Historikern aller Zeiten gesichert — beide können es daher leicht verschmerzen, wenn der Verfasser, der sonst selbst bei weniger korrekten Schriftstellern mit lobenden Beiwörtern nicht zu geizen pflegt[5]), ihnen nur die Ehre anthut, sie als dii minorum gentium einfach zu erwähnen!

---

5) Erasmus von Rotterdam ist nach dem Verfasser (S. 534) „ein großer Mann" (Kraus selbst unterstreicht das Wort), „auch aufrichtig fromm und wohlmeinend", er war nur „zu schwach an Initiative und zu unentschiedenen Charakters, um maßgebend in die Geschicke der Kirche und der Gesellschaft einzugreifen". Der Verfasser fügt hinzu: „Das Urtheil Janssens über Erasmus ist ungerecht, wenn man auch das Schwankende in dem Charakter des Mannes zugeben muß." Bekanntlich fordert Janssen von seinen „Kritikern" einfach Beweise, wie er sie selbst aus den Quellen liefert, ohne sich mit bloßen Behauptungen zu begnügen.

Hält vielleicht der Verfasser auch Janssen's Urtheil über die „Reformation" und über Luther für „ungerecht", weil es mit dem seinigen nicht übereinstimmt? Obwohl nach dem Zeugnisse der protestantischen ‚Deutschen Reichspost' „ein religiös-vitaler und patriotischer Grundton stark und warm durch das Ganze (Janssen'sche Buch) zieht", so gibt uns doch der rein objektive, aus den Quellen geschöpfte Bericht Janssen's ganz andere Gründe der Entstehung der „Reformation" an, als der Verfasser, welchem in seinem Berichte, d. h. in seinen Behauptungen der nationale Standpunkt maßgebend gewesen zu sein scheint. Wohl aus diesem Grunde wird er das Werk Janssen's bei der ausführlichen Angabe der Litteratur unter „Reformation" (S. 544) und über Luther (S. 546) gar nicht angeführt und sich damit begnügt haben, ihm S. 554 bei dem kleinen Abschnitte: „Der Bauernkrieg" ein Plätzchen zu gönnen. Für Aeußerungen bei Kraus, wie die folgende, bietet allerdings Janssen's quellenmäßige Darstellung keinen „Beweis":

„... Die Art und Weise, wie deutsche Personen und
„Interessen, zumal seit der Zeit, wo das Papstthum in die
„Knechtschaft Frankreich's gerathen, in Avignon und zu Rom behan-
„delt wurden, hatten längst das deutsche Nationalgefühl ver-
„letzt; seit der Unglaube der Humanisten und die Sittenlosigkeit

2) Da der Verfasser von dem „Hasse“ gewisser Kritiker gegen ihn gesprochen, so mag wohl die Versicherung nicht überflüssig sein, daß uns ein solches Gefühl durchaus fern liegt; wir verlieren aber darüber weiter kein Wort, zumal er ebenso wenig wie irgend Jemand ein Recht hat, uns derartige Gesinnungen zu unterschieben. Wir anerkennen rückhaltlos die tüchtigen Leistungen des Verfassers auf dem Gebiete der Archäologie und sind auch durchaus nicht blind für die von den Kritikern aller „Schulen“ lobend hervorgehobenen Vorzüge seines „Lehrbuchs der Kirchengeschichte“; nur mußte mehr betont werden, daß der Verfasser selber (im Vorwort zum ersten Theile der ersten Auflage) zugesteht, für die systematische Gliederung habe ihm „das wegen seiner praktischen Anlage so beliebte Kurtz'sche (protestantische) Lehrbuch zum Muster gedient“. Die Vorzüge des Buches lassen leider nur seine materielle Seite vortheilhaft hervortreten; sie

---

„jenseits der Alpen überhand genommen und sich auf den Stufen des „päpstlichen Stuhls zu lagern gewagt (sogar der Unglaube?), war zu„dem in Deutschland dem Volke der Verdacht aufgestie„gen, daß wälscher Uebermuth frevles Spiel mit sei„ner Einfalt treibe...“ „Das gesunde christliche Leben sah sich „vielfach gehemmt, Stagnation und Verknöcherung auf der einen Seite, „ein ungestümer, sich selbst unklarer Drang nach Erneuerung der Zu„stände und Freimachung des Geistes („freie Forschung?“) auf „der andern bedingten einen Zustand der Spannung.. der durch„aus zur Explosion führen mußte...“ „In ihm (in „Martin Luther) fand die Nation mit ihren Klagen und „Forderungen einen Sprecher, der Geist, Kraft und Kühn„heit in großartigster Weise verband: dem sie vertrauensvoll „sich hingab, in dem sie ihr eigenes Ich verkörpert „sah“ (die Nation? oder die nach dem Kirchengut und anderen „Dingen lüsternen Fürsten à la Philipp von Hessen?), „den populär„sten und gewaltigsten Volksmann, der seit Jahrhunderten in der „Kirche aufgestanden“ (Kraus, S. 546), „ein tief-religiöses Gefühl, „das unablässig nach Befriedigung rang, eine offene Seele voll „Großartigkeit und Kraft darf ihm (Luther) nicht abgesprochen werden“ (S. 569). (Vgl. z. B. Luthers „offene“ und „tiefreligiöse“ Briefe bei Janssen!)

Das ‚Schlesische Morgenblatt‘, das auch vor Kurzem die Hetzjagd gegen Janssen eröffnet hat, könnte beinahe in obigen Aeußerungen eines katholischen Historikers einen Kommentar zu seiner Erklärung finden: „Wir feiern den Tag (an dem Luther seine ersten Thesen anschlug) als einen unserer höchsten nationalen und christlichen Feiertage, weil der deutsche Geist sich an diesem Tage aus den Banden hierarchischer Knechtschaft losgerungen hat.“

vermögen aber in keiner Weise die Schattenseiten aufzuwiegen, welche unserer Ansicht nach das Buch, insofern es ein katholisches Lehrbuch sein soll, aufweist.

Wir werden in dieser Beziehung unser Urtheil frei und offen aussprechen, vielleicht freier und offener, als es selbst dem einen oder anderen von denen, welche nicht dem noli me tangere der „deutschen Schule" huldigen, rathsam oder nöthig erscheinen mag. Wir werden ohne jede vorgefaßte Meinung das Kraus'sche Buch an der Hand der Lehre der Kirche und der geschichtlichen Quellen prüfen, und sind überzeugt, daß alsdann alle unsere Leser unsere rückhaltlose Sprache erklärlich finden und mit uns sagen werden: „amicus Plato, sed magis amica veritas." Die Kirche ist, so sagen wir mit dem Verfasser, „über jede Beschränktheit der Parteileidenschaft erhaben", sie nennt sich nicht nach dieser oder jener „Schule", sondern nur nach der von ihren rechtmäßigen Lehrern bewahrten und verkündeten „Wahrheit Christi" — und gerade diese Wahrheit wird uns neben einem objektiven Quellenstudium in geschichtlichen Fragen bei Beurtheilung des Buches als Maßstab dienen.

Wir sehen ferner nicht ein, warum nur eine gewisse Sorte von Gelehrten das Recht haben soll, ihre Ansicht unumwunden auszusprechen, und glauben, daß eine scheue Furcht und eine mißverstandene sogen. Mäßigung am wenigsten Jenen gegenüber am Platze ist, welche sich ohne irgendwelche authentische Legitimation als die einzigen Repräsentanten der kirchlichen Wissenschaft hinstellen, und ihren angeblichen Gegnern nicht nur eine unparteische „Berücksichtigung" und „maßvolle" Beurtheilung versagen, sondern geradezu mit Geringschätzung auf sie herabblicken.

Wir sind zudem der Ueberzeugung, daß bei der großen Wichtigkeit eines echt kirchlichen Handbuchs für junge Theologen das „Verkleistern und Verschweigen" dessen, was mit uns Viele denken, um so weniger opportun ist, als der Verfasser es trotz mehrfacher Anregung nicht für nöthig erachtet hat, den ihm bei mehr als einer Gelegenheit gemachten Vorwurf einer unklaren kirchlichen Stellung durch die 2. Auflage seines Lehrbuchs, also mit Thatsachen zu widerlegen.

Seit Erscheinen des 1. Bandes der 1. Auflage ist ein volles Jahrzehnt vergangen, eine Zeit, reich an großen, bedeutenden, wie erhebenden Ereignissen, eine überaus lehrreiche Zeit, zumal für den Kirchenhistoriker; und mehr als einer hat in dem gerade in ihrem Leiden so großartigen Leben der Kirche eine Aufforderung gesehen, manches Vorurtheil abzulegen, sich

inniger an dieselbe anzuschließen, mit Einem Worte, ultramontaner, d. h. kirchlicher zu werden. Wir können leider ein Gleiches nicht vom Verfasser sagen. Bei einem Vergleich der zweiten Auflage seiner Kirchengeschichte mit der ersten will es uns sogar scheinen, als habe er sich trotz der Ereignisse der letzten Jahre, und vielleicht auch gerade in Folge derselben, nur noch tiefer in seine „Anschauungen" hineingelebt. Der Geist des Buches ist ganz derselbe geblieben, und nur von diesem sprechen wir, wenn wir constatiren, daß der von P. Bauer seiner Zeit bei Beurtheilung des 1. und 2. Bandes der ersten Auflage in den „Stimmen aus Maria-Laach" geäußerte Wunsch, der Verfasser möge „ultramontaner" werden, nicht in Erfüllung gegangen. Neben der von jedem Historiker geforderten wahren und objektiven Darstellung der Thatsachen hat eine kritisch-pragmatische Geschichte der Kirche auch, wie der Verfasser bemerkt (Einleitung S. 4), „eine das Ganze beherrschende, religiös-sittliche Idee aufzuweisen". „Letzteres," so fährt er fort, „ist selbstverständlich nur Demjenigen möglich, welcher den wahren und allein richtigen, religiösen Standpunkt einnimmt." Diesen „allein richtigen" Standpunkt nimmt aber nach unserem Dafürhalten das Kraus'sche Buch nicht ein.

Auch uns hat, wie der Verfasser (Vorrede zum 2. Bande der 1. Auflage) von sich selber sagt, „die Natur, Gott sei es gedankt, diese zeitliche Gabe, die arme Kunst, sich künstlich zu betragen, versagt"; und wenn er für den Geschichtschreiber das Recht in Anspruch nimmt, besonders „in unserer Zeit der Phrase und banalen Schlagwörter" sonder „Verkleistern und Verschweigen" die ganze Wahrheit zu sagen, so darf er es uns nicht verübeln, wenn wir als Kritiker denselben Grundsatz als unsere Richtschnur betrachten.

II.

Die „große historische Schule“ im Gegensatz zur Scholastik.

Den Standpunkt, auf welchen sich der Verfasser als *katholischer* Historiker stellt, beurtheilen wir naturgemäß zunächst nach der *kirchlichen Stellung* und den Grundsätzen der theologischen „Schule“, in deren Geist er seine Kirchengeschichte geschrieben.

Der Verfasser bekennt sich zu der „einzig wissenschaftlichen großen historischen Schule“, welcher nach ihm „im *Allgemeinen jetzt fast*[6]) alle wissenschaftlichen Vertreter der kirchengeschichtlichen und archäologischen Forschung unter den Katholiken angehören“. (S. 750.) Die Ziele und Bestrebungen dieser „Schule“ setzt er im letzten Theile seines Werkes (S. 743 ff.) unter der Ueberschrift: „*Die katholische Wissenschaft. Theologische Richtungen.*“ ausführlich auseinander.

Wir werden seine Darlegung

zunächst vom *praktisch-katholischen* Gesichtspunkte aus, d. h. in ihrem Verhältniß zur *kirchlichen Auktorität* zu beleuchten suchen;

sodann dieselbe nach ihrer *wissenschaftlich-theologischen* Seite näher prüfen, um

drittens im Anschluß hieran die Ansichten des Verfassers über die ‚*neuscholastische Schule*‘ speziell zu besprechen.

Unser Urtheil in Betreff dieser drei Punkte fassen wir in folgenden Sätzen zusammen:

1) Die Art und Weise, wie der Verfasser die Aufgabe der neuen „historischen Schule“ im Gegensatze zu der Scholastik *mit gänzlicher Außerachtlassung der ausdrücklichen Erklärungen der höchsten kirchlichen Auktorität* darstellt und auffaßt, ist mit dem echt katholischen Geiste aufrichtiger *Unterwürfigkeit* dieser Auktorität gegenüber *nicht vereinbar*.

---

6) Warum „*fast* alle“? Ist sie doch nach dem Verfasser die „*einzige* als wissenschaftlich anzuerkennende Schule“? Und wie haben wir hiernach das „im Allgemeinen“ zu verstehen?

2) Seine Grundsätze über Theologie, deren Aufgabe 2c. sind theologisch unhaltbar.
3) Die Schilderung, welche er von der sogen. „neuscholastischen Schule“ entwirft, ist ein Gewebe von Uebertreibungen und Entstellungen.

Mit andern Worten: Wir vermissen in der Kraus'schen Auseinandersetzung

die treu-kirchliche Anschauungsweise,
die dogmatische Richtigkeit,
die wissenschaftliche Gründlichkeit.

Wir glauben, den ersteren Punkt auch schon an dieser Stelle um so mehr hervorheben zu sollen, je klarer die Kirche gerade in unseren Tagen ihre Auffassung in Bezug auf die theologischen „Schulen“ ausgesprochen hat, und je weniger man hie und da auch in katholischen Kreisen gewohnt zu sein scheint, diesen für den Katholiken allein sicheren und stets untrüglichen Maßstab an die Beurtheilung eines Buches oder einer theologischen „Richtung“ anzulegen.

1. Die „historische Schule“ in ihrem Verhältniß zur kirchlichen Auktorität.

Der Katholik hat unstreitig das Recht, und unter Umständen nach dem alten katholischen Grundsatze: „Nihil innovetur nisi quod traditum est“ auch die Pflicht, von einer theologischen „Schule“ zu fordern, daß sie sich durch den Nachweis ihrer innigen Verbindung mit der lehrenden Kirche und insbesondere mit der „Mutter und Lehrerin aller Kirchen“ als wahrhaft katholische Schule legitimire. Diese Befugniß steht ihm um so mehr zu einer Schule gegenüber, welche sich selbst als eine neue Schule und dazu noch als die „einzig wissenschaftliche“ bezeichnet.

Die Theologen bilden nämlich ebensowenig wie die Theologie aus sich selbst eine eigentliche Auktorität, d. h. „Gewalt“ in der Kirche[7]); sie gehören ebenfalls zur ecclesia audiens oder discens, zur hörenden oder ler-

---

7) was Döllinger schon im Jahre 1863 auf der Münchener Gelehrtenversammlung in seiner Eröffnungsrede behauptete, wenn er sagte: „Die Theologie ist es, welche der rechten gesunden öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, der Meinung, vor der zuletzt alle sich beugen, auch die Häupter der Kirche und die Träger der Gewalt.“ Rede über die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der katholischen Theologie.

nenden Kirche, und nicht zu den von Christus selbst eingesetzten „Zeugen der Wahrheit", welchen allein das „untrügliche Charisma der Wahrheit" („charisma veritatis certum") unmittelbar verheißen worden ist. Die „Theologen" können aber unter gewissen Bedingungen nicht unmittelbar, sondern mittelbar vollgültiges Zeugniß für eine Glaubenslehre ablegen, wenn nämlich und insofern ihre Lehre eben wegen ihrer engen Verbindung mit den Bischöfen und insbesondere mit dem Haupte derselben den Schluß erlaubt, daß ihr einmüthiges Zeugniß nur die Lehre der kirchlichen Tradition wiedergibt. Darum hat auch die Kirche die theologischen „Schulen" von jeher unter ihre besondere Obhut genommen, aber auch andererseits ihre Lehren mit ängstlicher Sorgfalt überwacht, und als vor ungefähr 20 Jahren in der Frohschammerschen Affaire und ein Jahr später auf der Münchener Gelehrtenversammlung gewisse Aeußerungen über die „Freiheit der Wissenschaft" und über die Bestrebungen einer neuen theologischen Schule laut wurden, wies Pius IX. in zwei apostolischen Schreiben an den Erzbischof von München solche Ansichten als unkatholisch und dem Geiste der Kirche widersprechend zurück, betonte die Pflicht der gehorsamen Unterwürfigkeit aller kirchlichen Schulen dem hl. Stuhle gegenüber, und drückte sein „tiefstes Bedauern" darüber aus, daß „in verschiedenen Gegenden Deutschlands selbst katholische Gelehrte beim theologischen und philosophischen Unterricht eine bisher in der Kirche unerhörte Lehr- und Schreibfreiheit eingeführt".[8])

Eben diese irrigen Ansichten gaben demselben Papste Veranlassung, ein Jahr nachher folgenden in dem zweiten Schreiben getadelten Satz förmlich zu verwerfen:

„Es steht nicht ausschließlich der kirchlichen Jurisdiktions-Gewalt zu, mit eigenem und ursprünglichem Rechte den theologischen Unterricht zu leiten."[9])

---

8) „. . vehementer dolemus, cum noscamus in variis Germaniae regionibus reperiri nonnullos catholicos etiam viros, qui sacram theologiam et philosophiam tradentes minime dubitant quandam inauditam adhuc in Ecclesia docendi scribendique libertatem inducere . ." Apostolisches Schreiben ‚Gravissimas inter' vom 11. Dezbr. 1862. Von dem 2. Schreiben: ‚Tuas libenter' wird später ausführlicher die Rede sein.

9) Syllab th. 13: „Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem, proprio ac nativo iure dirigere theologicarum rerum doctrinam".

Will daher ein katholischer Theologe nicht, wie sich Pius IX. in demselben Schreiben ausdrückt, „die heiligen Bande des Gehorsams zerreißen, durch welche er dem Willen Gottes gemäß mit dem obersten Lehrer der Kirche verbunden sein muß", will er mit anderen Worten eine treu-kirchliche Gesinnung bethätigen, so darf er nicht ohne Rücksicht auf das Urtheil des apostolischen Stuhles eine neue theologische Schule als die wahre oder gar als die einzig wissenschaftliche anpreisen; noch viel weniger steht es ihm zu, eine Schule gering zu schätzen, welche die Kirche als die ihrige anerkennt. Insbesondere verfehlt sich ein der deutschen „historischen Schule" angehöriger Theologe gegen die dem Oberhaupte der Kirche schuldige Unterwürfigkeit, wenn er bei der Darlegung seines Standpunktes die gerade mit Rücksicht auf deutsche theologische Schulen klar ausgesprochenen Ansichten des römischen Stuhles gänzlich außer Acht läßt.

Diese Vorwürfe treffen nun aber nach unserm Dafürhalten die Auseinandersetzung des Verfassers. Zum Beweise dieser unserer Behauptung geben wir ihm zunächst selbst das Wort. Er sagt Seite 743:

„Den romanischen Völkern fehlt es jetzt an großen Theologen, wie an eigentlicher Schule. Das 19. Jahrhundert sieht den Leuchter der theologischen Wissenschaft „„von seinen früheren Stellen weggerückt, und die Reihe, die vornehmste Trägerin der theologischen Disciplinen zu werden, ist endlich an die deutsche Nation gekommen... Ist es doch mit der kirchlichen Wissenschaft wie mit der Sonne: während diese die eine Seite der Erde in Morgenroth taucht, ist es Abend auf der andern, leuchtet sie hier in vollem Mittag, so sind die Antipoden in dunkle Nacht gehüllt. Und, um im Bilde zu bleiben: nicht die Mittagshöhe einer vollständig ausgebildeten und gereiften Theologie nehmen wir für Deutschland in Anspruch, sondern, rückwärts in die Vergangenheit blickend, nur den lichten Abend, aber allerdings auch, vorwärts in die Zukunft schauend, die vielverheißende Morgenröthe einer zu neuer, großartiger Entwicklung fortschreitenden Theologie"" (Döllinger). Nach den so verschiedenartigen, wechselvollen Entwickelungen der voraufgegangenen Jahrhunderte kann die nächste, unumgängliche Arbeit der theologischen Wissenschaft nur eine kritisch-sichtende, liebevoll in die Tiefe der Vergangenheit dringende sein, und dazu trägt keine andere Nation so sehr wie die deutsche mit ihrem Charisma der wissenschaftlichen Schärfe und Gründlichkeit, mit ihrem hoch ausgebildeten historischen Sinne den Beruf in sich. Vergebens versuchten Hermes, Baader und Günther es, auf philosophischem Wege das kirchliche Bewußtsein mit dem Zeitgeist auseinander zu setzen; glücklicher verfuhr die

historische Schule, welche vornehmlich von Möhler ihren Ausgang nahm und die bedeutendsten Theologen Deutschlands zu den ihrigen zählt (Döllinger, Hefele, Hirscher, Kuhn). Sie ging darauf aus, den gesammten Verlauf der kirchlichen Vergangenheit als einen organischen Entwicklungsprozeß, als ein geordnetes, stetes Wachsthum aus sich heraus aufzufassen, dabei das wahrhaft Trennende und Unkatholische, dem Gesammtbewußtsein der Kirche Widersprechende zu erkennen und zu beseitigen, das Bleibende von dem Vorübergehenden zu unterscheiden. Nicht ein Stück, nicht einen Zeitabschnitt sieht sie als maßgebend für die gesammte Zukunft der Kirche an, die sie vielmehr in ihrer Totalität und ihrer historischen Continuität vom Anbeginn bis zur Gegenwart zu begreifen strebt. Es hat dabei an Einseitigkeiten und Verkehrtheiten nicht gefehlt, an Irrthümern und Extravaganzen, welche Handhabe gaben, die ganze Richtung der Schule anzuklagen und zu befehden. Diesen Kampf führt die neuscholastische Theologie, ausgehend von der Ueberzeugung, daß die Wissenschaft nur dann gesunden könne, wenn man aus dem Tode der neueren negativen Systeme und ihren endlosen Widersprüchen sich zurückrette in die kirchliche Vorzeit, in die Theologie und Philosophie der großen Scholastiker, insbesondere des hl. Thomas. Erst mit der Rückkehr zu dieser in sich selbst vollendeten Spekulation werde der moderne Dünkel einsichtsvoller Demuth Raum geben, welche das Opfer der Unterwürfigkeit unter eine höhere Auktorität nicht scheue. Der Antagonismus dieser beiden Richtungen füllt die theologische Geschichte der letzten Jahre aus." S. 743 u. 744; in der 1. Aufl. S. 582 u. 583.

Als „Koryphäen" der großen Schule führt der Verfasser alsdann S. 748 ff. an: J. A. Möhler, „in welchem sie ihren Stifter verehrt"[10]); Döllinger, der „sich neben Möhler schon seit 1826 als Haupt der Schule erhob"[11]); „ihm stellt sich würdig zur

---

10) Der Verfasser hätte hinzufügen können: dessen echt kirchlichen Geist, dessen warme Liebe zur römischen Kirche sie aber nicht geerbt und vor Allem nicht bewahrt hat. Uebrigens hat der so hochverdiente Verfasser der Symbolik nie daran gedacht, die Theologie in der Geschichte aufgehen zu lassen, und er würde in der von Döllinger und Kraus geschilderten Schule und ihren Tendenzen seine Schule gewiß nicht wiedererkennen.

11) In Bezug auf die früheren Leistungen Döllingers unterschreiben wir rückhaltlos das Urtheil des Verfassers, daß Döllinger sich durch dieselben „ebenbürtig neben die bedeutendsten Historiker aller Zeiten stellte". Herr Kraus muthet aber seinen Lesern eine starke Dosis von Naivetät zu, wenn er glaubt, daß sie hinsichtlich der späteren Stellung Döllingers sich mit folgendem Satz abspeisen lassen sollen: „Welche Stellung er (Döllinger) seit dem Erscheinen seines Buches: „Kirche und Kirchen" und besonders

Seite Aug. Theiner“ [12]); Hefele, bei dem K. mit vollem Rechte neben den großen Verdiensten des Historikers auch die „treu-kirchliche Gesinnung“ hervorhebt; endlich de Rossi, der

---

seit 1870 in den Kämpfen der Gegenwart angenommen hat, ist bekannt.“ Nein, das ist den „Studirenden“, für die ja das Buch zunächst geschrieben ist, gar nicht oder wenigstens nur vom Hörensagen, und daher sehr unvollständig „bekannt“! Dieselben müssen zudem vor Allem wissen, wie sie diese „Stellung“ beurtheilen sollen! Auch vielen anderen Lesern ist dieselbe noch lange nicht genug „bekannt“! Sodann haben alle Leser ohne Ausnahme ein Recht, zu verlangen, daß ein „kritisch-pragmatischer“ Kirchengeschichtschreiber das „Charisma deutscher Schärfe und Gründlichkeit“ besonders da bethätige, wo es sich um die Darstellung und Auffassung des Auftretens eines Mannes handelt, der die „Kämpfe der Gegenwart“ eingeleitet und zum großen Theile geleitet hat! Uebrigens glauben wir nicht zu irren in der Annahme, daß der einfache Hinweis auf das ‚Bekanntsein‘ einer Thatsache seitens eines Historikers, der doch nicht allein für seine unmittelbaren Zeitgenossen schreibt, in der ganzen geschichtlichen Litteratur ein ἅπαξ λεγόμενον ist — eben jenes, welches hier vorliegt. — Und warum ist der Verfasser gerade in Bezug auf Döllinger so schweigsam und zurückhaltend? — Der Verfasser kündet uns an, daß er demnächst eine Geschichte des „Katholizismus im 19. Jahrhundert“ herauszugeben beabsichtigt; nach obigem System wäre ein großer und vielleicht der allerwichtigste Theil derselben mit den einfachen Worten abgethan: Die Ereignisse seit 1870 sind „bekannt“! — Also kein „Verkleistern und Verschweigen,“ so „unangenehm“ auch die Thatsachen sein mögen! Dieser Grundsatz (Vorrede zum 2. Theile der 1. Aufl.) gilt doch wohl nicht nur bei Aufdeckung der etwaigen Fehler der Päpste!

12) Der Verfasser fügt hinzu: „der sich in Rom mit kirchlicher Gesinnung durchdrungen“. Warum sagt er uns nicht, daß Theiner dieser ‚Gesinnung‘ nicht treu blieb? daß er besonders gegen Ende seines Lebens das große Vertrauen, das zwei Päpste in ihn gesetzt, mißbrauchte durch die eigenmächtige Veröffentlichung oder Auslieferung von Urkunden, welche seiner Obhut anvertraut waren? Mußte das vielleicht deßhalb ‚verkleistert‘ werden, weil eine gewisse Schule, weil die Gegner des Konzils das so wenig loyale Verfahren des untreuen Verwalters als eine zweite „männliche That“ priesen in der naiven Voraussetzung, daß sie durch Vorlegung solcher (wie Kraus Seite 731 meint) „ängstlich geheimgehaltener“ Urkunden dem hl. Stuhle Verlegenheiten bereiten würden? Seinen Bericht über Theiner's Werke schließt der Verfasser mit der lakonischen Bemerkung: „Er † 1874, nachdem er im Jahre 1870 seines Amtes als erster Archivar entsetzt worden war.“ Hierin kann dem Zusammenhang gemäß nur eine Verdächtigung des einen solchen Mann von einem solchen Posten und zu einer solchen Zeit absetzenden Papstes liegen; fand daher Kraus es für nöthig, die ‚Entsetzung‘ Theiner's

„zwar in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit der deutschen Schule steht, aber von deutschem Geiste genährt“ ist [13]).

Wir wollen hier nicht näher auf den einseitigen nationalen Standpunkt eingehen, den die Döllinger-Kraus'sche Auseinandersetzung so scharf hervorhebt. Niemand wird uns hoffentlich Mangel an Patriotismus vorwerfen, wenn wir sagen, daß eine nationale Voreingenommenheit nirgendwo weniger am Platze ist, als gerade in der Wissenschaft wie in der Geschichte der katholischen Kirche. Wir begnügen uns, darauf hinzuweisen, daß die Kirchengeschichte in mehr abschreckenden als verlockenden Beispielen vor der Einführung einer solchen Auffassung in die heilige Wissenschaft warnt: Die erste ‚deutsche Theologie‘ wurde als ein „edles und überköstliches Büchlein“ im Jahre 1516 von Neuem edirt, und ihr damaliger Herausgeber und Lobredner hieß — Martin Luther, der bald nachher offen „im Namen der deutschen Nation“ den Kampf gegen Rom führte. 700 Jahre vor ihm vertrat Photius die „griechische Theologie“ gegen die „Lateiner“, und noch in unseren Tagen sind wir Zeugen des betrübenden Schauspiels gewesen, wie das bis dahin mit Recht als Historiker hochgefeierte „Haupt der deutschen Schule“ seine stolze Fahne, welche früher so ruhmreich war, weil und

---

zu erwähnen, so mußte er den Grund dieser im Januslager gegen den Papst — allerdings ohne Erfolg — ausgebeuteten Maßregel wenigstens andeuten! Wessen Rechtfertigung muß dem katholischen Historiker bei aller Objektivität mehr am Herzen liegen: die des Papstes, oder die eines vom Papste etwa zurechtgewiesenen Schriftstellers, welcher Schule er auch immer angehören mag?

13) Wir sind selbstverständlich weit davon entfernt, den Ruhm dieses ausgezeichneten und hochverdienten Forschers, des Fürsten der archäologischen Schule, irgendwie schmälern zu wollen; gerade deßhalb aber will es uns nicht einleuchten, warum de Rossi, der durch und durch Italiener ist und nie eine deutsche Hochschule besuchte, „von deutschem Geiste genährt“ sein muß, um so Großes zu leisten. Wir glauben nicht, daß d. R. als feinfühlender Italiener in jenen Worten eine kollegialische cortesia finden wird. Wo hat sich denn der berühmte Mann mit „deutschem Geiste genährt“? Im Contakt mit Gelehrten aus der „großen Schule“? Könnte der greise Forscher als anerkanntes Haupt der heutigen archäologischen Schule nicht mit mehr Recht für sich die Ehre in Anspruch nehmen, Andere mit „seinem Geiste genährt“ zu haben? Könnte er sich nicht darauf berufen, daß sein Vaterland nicht nur das hauptsächlichste Feld, sondern auch die vorzüglichste und geraume Zeit hindurch die einzige Vertreterin der christlichen Archäologie war und daß K. außer seinem eigenen keinen anderen deutschen Namen einem Marchi, Garrucci u. a. als ebenbürtig zur Seite stellen kann? (S. 760 f.)

so lange sie die der Kirche war, im Namen des „Germanenthums“ gegen den „Romanismus“ erhob, um sie dann in die Reihen der Feinde jener ehemals so glänzend vertheidigten Kirche hineinzutragen, allwo sie begreiflicher Weise die erwünschteste Siegestrophäe bildete. — Uebrigens hat vor 12 Jahren ein allgemeines Konzil, gewiß das kompetenteste Tribunal der „theologischen Wissenschaft“, die wissenschaftlichen „Schulen“ aller Nationen vor sich gesehen, und sicherlich ist nicht die „historische“ Schule als Siegerin aus diesem Wettstreit hervorgegangen! Wohl aber haben u. A. die echten Romanen Spaniens, deren „eigentliche Schule“ immer noch die altbewährte Scholastik ihrer großen Meister ist, bei dieser Gelegenheit durch ihre gediegenen theologischen Kenntnisse der Heimath eines Suarez und Lugo alle Ehre gemacht. Und wenn Spanien auch heute noch mit gerechtem Stolze den unschätzbaren Ruhm beanspruchen darf, mehr als irgend ein anderes Land Europa's ein durch und durch katholisches Land zu sein, liegt dann nicht auch darin ein Beweis der Trefflichkeit seiner „Schule“, welche durch die in ihr gebildeten Lehrer die Reinheit und Einheit des Glaubens im ganzen Volke erhält? Von spanischen „Altkatholiken“ haben wir nie gehört, glauben auch nicht, daß die Propheten dieser Sekte je die Lust anwandeln wird, am Ebrostrande ihr durchlöchertes Banner aufzupflanzen. Warum dieß? Etwa weil, wie Kraus (S. 723) bemerkt, „das unglückliche Land in geistiger Beziehung eine sehr tiefe Stufe einnimmt“? [14])

---

14) Döllinger urtheilt natürlich gerade so: In Spanien herrscht „dunkle Nacht“, die „Wissenschaft existirt dort nicht mehr“. So Rede über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der kathol. Theologie“ 1863, welcher Kraus noch bedeutend mehr als die oben von ihm citirten Sätze entnommen hat! — Kraus fügt hinzu: „Männer wie Balmes und Donoso Cortes hat Spanien leider gegenwärtig nicht mehr aufzuweisen“! In welcher „Schule“ sind denn diese Zierden der spanischen Nation und der ganzen katholischen Kirche herangebildet worden? Kraus selbst zählt (S. 752) Balmes zu den „Neuscholastikern“; Döllinger nennt ihn ein „einsames, bald wieder verschwindendes Meteor“! Kann die „historische Schule“ diesem Riesengeiste auch nur **einen einzigen** der ihrigen als ihm vollständig ebenbürtig zur Seite stellen? Dieses „Meteor“ hat über ganz Europa mehr Licht verbreitet, als ein ganzes Dutzend philosophischer und theologischer Pygmäen, welche sich behaglich im Strahlenglanze ihrer geträumten Wissenschaft sonnen!

Es sei uns erlaubt, hier ein echt katholisches Wort eines spanischen Kollegen von Professor Kraus anzuführen. Bei der Entgegennahme

Doch genug hiervon. „In unserer Zeit der Phrasen und banalen Schlagwörter thut Aufklärung dringend Noth", sagt Kraus in der Vorrede zum 2. Bande der 1. Auflage; nun sind aber gerade die Schlagwörter „deutsches Denken", „deutsche Wissenschaft", „deutscher Geist" u. s. w. von den Janusbrüdern und nach ihnen von den Kulturkampfshusaren in Parlamenten und liberalen Redaktionen so breitgetreten worden, daß der Verfasser, abgesehen von den ebenso zwecklosen wie ungerechten Angriffen auf andere Nationen, schon allein aus dem Grunde wohl daran gethan hätte, diese verrostete Waffe Jenen zu überlassen, welche bei ihrer peinlichen Besorgniß für ihre neue „Heerde", oder auch für ihren neuen Herd der segnenden und vor Allem der spendenden Hand des „deutschen Vaterlandes" in ihrem „Kampfe gegen Rom" gar sehr bedürfen.

Die Ausführungen des Verfassers, insofern sie bei dieser unserer Erörterung zunächst in Betracht kommen, fassen wir in Folgendem zusammen: Soll die „theologische Wissenschaft" dem Zeitgeiste gegenüber ihre Aufgabe lösen, so darf sie sich nicht, wie die Neuscholastik, „in die kirchliche Vorzeit zurückretten" [15]),

---

eines kostbaren Weihegeschenkes, welches das katholische Belgien durch Vermittlung des trefflichen spanischen Gesandten in Brüssel, Se. Exc. Merry del Val am 15. Okt. 1882 auf das Grab der hl. Theresia niederlegte, war auch die königliche Universität Madrid durch einen ihrer tüchtigsten Professoren, Herrn de la Fuente, offiziell vertreten. Nachdem derselbe in seiner Eigenschaft als Katholik und Spanier seinen Dank für das reiche Geschenk ausgesprochen, fuhr er also fort: „Ich würde meiner Pflicht als Professor, als katholischer Professor und als Repräsentant des staatlichen Unterrichts nicht nachkommen, wollte ich diese Gelegenheit nicht benutzen, um Gott zu bitten, daß Er durch die Fürbitte unserer mystischen Lehrerin den spanischen Professoren die echte und reine Lehre verleihen möge, damit sowohl der öffentliche und staatliche, wie auch jeder Unterricht überhaupt in allen Sphären unverfälscht und gediegen sei und stets mit den Lehren der heiligen Kirche im Einklang stehe." (Siehe den offiziellen Festbericht: „Ofrenda de las damas de Belgica etc." Madrid bei Perez Dubrull 1882.) Das ist eine echt katholische Sprache; ist sie darum vielleicht weniger „wissenschaftlich"?

15) Döllinger kommentirt in derselben Rede seine Ansichten über den Beruf der deutschen historischen Schule u. A. durch folgende Aeußerungen über die Scholastik: „Das alte, von der Scholastik gezimmerte Wohnhaus ist baufällig geworden, und ihm kann nicht mehr durch Reparaturen, sondern nur durch einen Neubau geholfen werden, denn es will in keinem seiner Theile mehr den Anforderungen der Lebenden genügen. Dieses

sondern muß in andere Bahnen gelenkt werden. Diese „nächste, unumgängliche, kritisch-sichtende Arbeit“ derselben hat die neue historische Schule des 19. Jahrhunderts in die Hand genommen. Eine eigentliche, vollständig ausgebildete, den Zeitverhältnissen entsprechende „theologische Wissenschaft“ existirt augenblicklich noch nirgendwo in der Kirche, weder bei den Romanen, wo der „Abend“ hereingebrochen, dem die „dunkle Nacht“ folgt oder schon gefolgt ist, noch auch in Deutschland; auch hier haben trotz des „Charisma's“ die bisherigen Leistungen der historischen Schule (die anderen zählen ja nicht als „wissenschaftlich“!) nur den „Abend“ gelichtet; wie vor nahezu 20 Jahren (als Döllinger die von Kraus in den Text aufgenommenen Worte sprach), so müssen wir uns auch heute noch durch den Blick in die Zukunft der deutschen Theologie trösten, der uns die Morgenröthe derselben zeigt, welche hinwiederum die Mittagshöhe, d. h. die vollständig gereifte Theologie verheißt.

Wir fragen nun zunächst: Welche Rechtstitel machen Döllinger und Kraus für die von ihnen für die historische Schule beanspruchte, die ganze kirchliche Wissenschaft und die Kirche selbst in so hohem Grade interessirende theologische Mission geltend? Keine, gar keine, es sei denn das deutsche „Charisma“ [16]) und die Behauptung, daß nur die historische

---

neue Gebäude ist aber noch nicht fertig, wenn auch Bausteine dazu in Fülle vorhanden sind und viele Hände sich bereits emsig rühren.“

16) Der Ausdruck ist auch wörtlich der Döllinger'schen Rede entnommen. Auf dem „Charisma der wissenschaftlichen Schärfe und Gründlichkeit“, sowie auf der „größeren Neigung und besseren Begabung der Deutschen für die Erlernung fremder Sprachen“ basirt Döllinger seine Prophezeiung über den „theologischen Beruf unserer Nation“; sind wir ja schon gerade durch jene Gaben „auf dem Gebiete der Geschichte und Philosophie die Lehrer aller Nationen geworden“ (Ebendas.). Er bedenkt dabei ebensowenig, wie Kraus, daß sein keineswegs „liebevoller“ Blick in unsere Vergangenheit, vorausgesetzt, daß er ihn nicht getäuscht hat, der Prophezeiung gleichsam den Boden unter den Füßen wegziehen könnte. Einerseits sind jene Eigenschaften dem Deutschen „nun einmal gegeben“, andererseits gesteht er (und mit ihm Kraus), daß dieses „Charisma“ früher nicht genügte, um die deutsche Nation in der heiligen Wissenschaft den Romanen gleichzustellen, und heute soll es Grund genug sein, uns über alle anderen zu erheben! Für eine solche Behauptung können die Romanen mit Recht positive Beweise verlangen, so wie ihnen z. B. auch der Hinweis auf Kant, Fichte, Hegel und

Schule der großen „Arbeit" gewachsen ist, welche die Ausbildung der „theologischen Wissenschaft" erheischt.

Wie steht es um die Legitimation der neuen Schule seitens der eigentlichen und einzig kompetenten Lehrauktorität der Kirche?

Davon ist bei beiden Autoren mit keinem Worte die Rede. Was Döllinger anbelangt, so würde auch ohne seine späteren Verirrungen die oft genannte Rede schon allein den Beweis liefern, daß er Niemanden das Recht zugesteht, der „freien Wissenschaft" und am wenigsten der allgewaltigen „Theologie" Fesseln anzulegen; anderseits legt die Zuversicht, mit welcher Kraus ihm nachspricht, nirgendwo den Gedanken nahe, daß er die Sanktion der neuen theologischen Schule durch die Kirche für nothwendig erachte. Daß er faktisch eine solche nicht anführt und nicht anführen kann, begreifen wir sehr wohl. Denn die Kirche hat mehr als einmal ihre Ansicht über die „theologische Wissenschaft", sowie über die Art und Weise, wie dieselbe auch dem modernen Zeitgeiste gegenüber behandelt werden soll, klar und deutlich ausgesprochen, und diese ihre Aussprüche lauten niemals zu Gunsten einer neuen und am allerwenigsten zu Gunsten der neuen historischen [17]) Schule. Wenn daher der Verfasser sich die Frage nach dem Urtheil der kirchlichen Auktorität nicht stellt, so wollen wir es um so weniger bei Beurtheilung

---

Schelling, oder auf Baader, Hermes, Günther, Froschhammer u. s. w. nicht genügen würde, um unsere Superiorität über alle Nationen auf dem Gebiete der Philosophie zu erhärten. Niemand kann es uns verargen, wenn wir als Katholiken und als Deutsche den großartigen Aufschwung, welchen unsere katholische Litteratur — nicht zum geringsten Theil gerade durch die Rückkehr zum Studium der Scholastik — in den letzten Jahrzehnten, und besonders seit 1870 genommen, mit freudiger Genugthuung constatiren, — aber allen Chauvinismus wollen wir schon aus Patriotismus denen überlassen, welche ihn großgezogen.

17) Wir brauchen uns gewiß nicht gegen den Vorwurf zu verwahren, daß wir die großartigen Leistungen unserer vaterländischen Geschichtsforscher irgendwie unterschätzen. Wir sprechen zunächst nicht von der Geschichte überhaupt, sondern nur von der Kirchengeschichte, und auch hier ist unsere Kritik nur gegen diejenigen gerichtet, welche in der Geschichte nicht etwa nur eine Hülfswissenschaft der Theologie, sondern geradezu die Stimmführerin unter den theologischen Disziplinen erblicken und die „historische Schule" schlechthin als die einzige und beste Vertreterin der theologischen Wissenschaft hinstellen.

seines Werkes „vom katholischen Standpunkte" aus unterlassen.

Durch ihre Geschichte, sowie durch ihre ausdrückliche Lehre gibt uns die Kirche auf diese Frage folgende Antworten:

1) Es ist schon zunächst an und für sich **nicht wahrscheinlich,** daß die Kirche, die große und großmüthige Förderin und Erhalterin aller Wissenschaften, welche die Pflege der eigentlichen kirchlichen Wissenschaft, der Theologie, stets unter ihren besonderen Schutz nahm, auf die neue historische Schule des 19. Jahrhunderts habe warten müssen, um in ihr die wahre Methode der theologischen Wissenschaft zu erlernen; es verräth ferner in der That keine „einsichtsvolle Demuth", zu behaupten, daß die Kirche bis heute eine „vollständig gereifte" Wissenschaft gar nicht besitzt, daß sie einstweilen nur auf die „Bausteine" angewiesen ist, welche in Deutschland „sich emsig rührende Hände" für den „Neubau" zusammentragen.

2) Es ist auch thatsächlich **nicht wahr,** daß die katholische Theologie in unseren Tagen einer neuen Schule bedurfte, um im wahren Sinne des Wortes eine wissenschaftliche Theologie zu sein. Ein gediegener deutscher Theologe konnte im Jahre 1873 mit vollstem Rechte schreiben: „In der ganzen katholischen Welt ist die klare Einsicht allgemein verbreitet, daß die echte Theologie und theologische Methode nicht erst neu zu erfinden, sondern daß die heilige Wissenschaft auf den sicheren Fundamenten, welche die Väter und die großen Theologen gelegt haben, unter Benützung aller wahren und sicheren Ergebnisse der neueren Forschungen weiter zu bauen ist" (Heinrich, Dogmatik I, S. 127). Das altehrwürdige Wohnhaus der Theologie, welches die Meister der Scholastik „gezimmert", steht noch fest und unerschüttert in seiner imponirenden Majestät vor dem Auge des „liebevoll in die Vergangenheit dringenden", „verständigen und wohlwollenden" Forschers. Und je sorgfältiger er das Riesengebäude nach allen Seiten untersucht, um so mehr überzeugt er sich, daß „trotz aller so verschiedenartiger Entwicklungen" keines der letzteren Jahrhunderte, und das neunzehnte noch weniger als die vorhergehenden, es zu zertrümmern, oder auch nur in einem wesentlichen Theile zu erschüttern vermocht. Die Theologie braucht daher nur zurückzukehren in jenes „Wohnhaus", welches so vielen großen Geistern eine willkommene Gastfreundschaft geboten, um „eine wahre Wissenschaft" zu sein, ohne daß es ihr darum verboten wäre, das Haus weiterhin zu verzieren und es weiter auszubauen, wie dieß bereits von den großen Theologen des 16.

Jahrhunderts geschah. Die verhältnißmäßige Armuth der theologischen Litteratur während der letzten Jahrhunderte und bis in's unsrige hinein hat eben darin ihren tiefsten Grund, daß sie unter dem Einflusse eines bethörenden Zeitgeistes sich von der Scholastik entfernte und dieselbe zum großen Theil ganz verließ, oder gar als ‚unwissenschaftlich' bekämpfte.

3) Es ist, wie die Kirchengeschichte der neueren und neuesten Zeit bezeugt, **höchst gefährlich**, im Gegensatz zu der alten katholischen Schule einen neuen Weg in der Theologie einschlagen zu wollen, da fast alle namhaften Vertreter solcher neuen Richtungen in Irrthümer gefallen sind, und zum Theil mit der Lehre der Scholastik auch die Lehre der Kirche, ja, wie so viele traurige Beispiele der jüngsten Tage beweisen, die Kirche selbst verlassen haben. Der Verfasser selbst sagt uns, (S. 744): „Es hat dabei (bei den Bestrebungen der historischen Schule) an Einseitigkeiten und Verkehrtheiten nicht gefehlt, an Irrthümern und Extravaganzen, welche Handhabe gaben, die ganze Richtung der Schule anzuklagen und zu befehden. Diesen Kampf führt die neuscholastische Schule" u. s. w. Bei diesem Geständniß, das unmittelbar auf die schwulstige Anpreisung der deutschen Theologie und der historischen Schule folgt, muß sich doch der katholische Leser, dem die Reinheit seines Glaubens höher steht als alle wissenschaftlichen Methoden und alle „Schulen", unwillkürlich fragen: Wie kommt es doch, daß die verhältnißmäßig noch so junge „historische Schule" schon so vielerlei Verirrungen zu beklagen hat? Seien es nun „Einseitigkeiten" oder „Verkehrtheiten", „Irrthümer" oder „Extravaganzen" — denn alle diese Dinge, wie man sie auch nennen möge, sind jedenfalls nicht auf katholischem Boden gewachsen. Und wenn zudem noch das „Haupt der Schule" selbst, wenn „einer der bedeutendsten Theologen" oder gar der „bedeutendste" derselben als Häretiker [18]) dasteht neben Leuten,

---

18) Wir fühlen sehr wohl, wie hart das Wort ist, aber es ist leider nur zu wahr. Die Erklärung, in welcher Döllinger die Anerkennung des Dogmas der Unfehlbarkeit verweigerte, richtete er am 28. März 1871 an den Erzbischof von München. — Wir wollen mit Kraus nicht darüber rechten, ob Hirscher und Kuhn, deren wissenschaftliche Bedeutung wir ebensowenig unterschätzen, wie wir alle ihre theologischen Ansichten unterschreiben, mit Uebergehung Anderer zu den vier bedeutendsten Theologen Deutschlands, und dadurch auch — nach „Wegrückung" des „Leuchters" — der ganzen katholischen Welt gezählt werden müssen, aber wir verwahren uns als Katholiken dagegen, daß der Verfasser den Vater der Janustheologie, dessen schwache Seite zudem

wie Baltzer, Knoodt, Reinkens, Reusch, Langen, Huber, Michelis u. A. (um Pichlers und Frohschammers nicht zu gedenken), welche ihre „antivatikanische Theologie“ auch im historischen Arsenal der „deutschen Wissenschaft“, und nicht in der ihnen verpönten Scholastik geschöpft haben — liegt da nicht der Gedanke nahe, daß die „Einseitigkeiten“ u. s. w. im System selbst liegen, oder dieses doch leicht zu denselben führt? und daß es daher jedenfalls rathsamer und sicherer ist, an den von der alten, bewährten Schule gelegten Grundlagen festzuhalten? Ist doch nach Kraus und Döllinger selbst „der Protestantismus aus dem Kampf mit der Scholastik hervorgewachsen“! (S. 677).

4) Es läßt sich mit der **Ehrfurcht**, welche jeder Katholik, und vor Allen der Theologe, seiner Kirche und ihrem Oberhaupte schuldet, nicht vereinbaren, wenn ein katholischer Schriftsteller eine theologische Schule als unwissenschaftlich oder auch nur als weniger wissenschaftlich hinstellt, welche die Kirche jederzeit hochgeschätzt, welche die Päpste zu wiederholten Malen, und ganz besonders in neuer und neuester Zeit, als die wahre und beste Vertreterin der katholischen Wissenschaft auf's Angelegentlichste empfohlen haben, während die der Scholastik mehr oder weniger entgegengesetzten Richtungen, die „historische Schule“ insbesondere nicht ausgenommen, nur Warnungstafeln, und auch nicht eine einzige Approbation oder Legitimation ihres Systems seitens des päpstlichen Stuhles aufzuweisen vermögen.

Ja, es ist geradezu gegen den der Kirche schuldigen **Gehorsam**, heute noch die scholastische Schule als solche anzugreifen oder gering zu schätzen, und eigenmächtig eine neue theologische „Schule“ an ihre Stelle zu setzen, nachdem die Päpste ausdrücklich ein solches Verfahren als ebenso unwissenschaftlich wie unkatholisch und dem Geiste der Kirche widersprechend bezeichnet haben.

---

von jeher anerkannter Maaßen die eigentliche Theologie, die Dogmatik, war, heute noch schlechthin als einen der „bedeutendsten Theologen“ Deutschlands hinstellt. Kraus schreibt doch der Ueberschrift gemäß über „katholische Wissenschaft“; einen katholischen Theologen aber gibt es außerhalb der Kirche nicht. „Post haeresin vester est“ — so müssen wir nach Pacian den Abtrünnigen sagen — „nam inde multa sumpsistis!“ (ep. 3 ad Sympron. über Tertullian.) Döllinger hat sich, wie er selbst 1863 von Passaglia sagte, in mehr als einer Beziehung „von der Theologie losgesagt“.

Oder ist es nicht wahr, daß „ausschließlich der kirchlichen Jurisdiktionsgewalt das eigene und ursprüngliche Recht zusteht, den theologischen Unterricht zu leiten"? Aus dem „Apostolischen Schreiben": „Tuas libenter" vom 21. Dez. 1863, welches Pius IX. nach der Münchener Gelehrtenversammlung vom 28. Sept. 1863 an den Erzbischof von München richtete, heben wir noch folgende Sätze hervor:

„Es war uns auch nicht unbekannt, daß in Deutschland eine falsche Ansicht sich geltend gemacht hat gegen die alte Schule und gegen die Lehre jener ausgezeichneten Theologen, welche die ganze Kirche verehrt wegen ihrer bewunderungswürdigen Gelehrsamkeit, sowie auch wegen der Heiligkeit ihres Lebens. Durch diese falsche Ansicht wird die Auktorität der Kirche selbst gefährdet, da die Kirche . . . zu wiederholten Malen die theologische Wissenschaft jener Lehrer mit den höchsten Lobsprüchen ausgezeichnet und dieselbe als die festeste Schutzwehr des Glaubens und als die schneidigste Waffe gegen ihre Feinde angelegentlichst empfohlen hat . . . . . Höre daher nicht auf, alle zu ermahnen, daß sie insbesondere den theologischen Disziplinen obliegen nach jenen Grundsätzen und Lehren, durch deren einmüthiges Festhalten jene großen Lehrer sich unsterblichen Ruhm erworben und der Kirche wie der Wissenschaft die größten Dienste geleistet haben." [19])

In der herrlichen Enzyklika „Aeterni Patris" vom 4. Aug. 1879 sagt Leo XIII.:

> Die Theologie soll sich gewiß die wirklichen Fortschritte der Wissenschaften zu Nutzen machen, aber „es ist **durchaus nothwendig,** daß sie nach dem großen Vorbild der Scholastiker behandelt werde, damit sie, Offenbarung und Vernunft harmonisch vereinend, auch fernerhin die ‚unbesiegbare Schutzwehr des Glaubens, bleibe. „Omnino necesse est (sacram theologiam) gravi Scholasticorum more tractari . . ."

---

19) „Neque ignorabamus, in Germaniam etiam falsam involuisse opinionem adversus veterem scholam, et adversus doctrinam summorum illorum doctorum, quos propter admirabilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia . . . saepissime summis laudibus theologicam eorum (doctorum) doctrinam extulit illamque velut fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra suos inimicos arma commendavit . . . . . Ne desinas omnes hortari . . ., ut theologicas praesertim disciplinas excolant secundum principia et constantes doctrinas, quibus unanimiter innixi sapientissimi doctores immortalem sibi nominis laudem, et maximam Ecclesiae et scientiae utilitatem ac splendorem pepererunt."

Zu den „hauptsächlichsten Irrthümern unserer Zeit", welche Pius IX. ein Jahr nach Erlaß des obigen Schreibens verworfen hat, gehört auch folgender, eben in jenem Schreiben gerügter Satz:

„Die Methode und die Prinzipien, nach welchen die alten scholastischen Lehrer die Theologie ausgebildet haben, entsprechen nicht mehr den Bedürfnissen unserer Zeiten und dem Fortschritte der Wissenschaften." [20])

Weßhalb erwähnt oder warum berücksichtigt der Verfasser diese so klaren Aussprüche der höchsten kirchlichen Autorität nicht? Warum beurtheilt er die katholische Wissenschaft nicht nach den von dem obersten Lehrer der Kirche angegebenen Grundsätzen, anstatt seine Ansicht über die theologischen „Schulen" in der ersten wie in der zweiten Auflage seines Buches inhaltlich und zum großen Theil wörtlich der bekannten Rede Döllinger's zu entnehmen, welche schon damals nicht nur bei den „Neuscholastikern", sondern auch anderwärts gegründete Bedenken in Betreff des kirchlichen Standpunkts ihres Verfassers wachrief?

Handelt es sich um päpstliche Aussprüche oder Schriftstücke, welche seiner Ansicht nach das Streben der „Curie" nach der „Universalmonarchie", nach der „Alleinherrschaft" u. s. w. aussprechen sollen, oder ein ungünstiges Licht auf das Papstthum werfen, so verfehlt der Verfasser nicht die Gelegenheit, darauf hinzuweisen und die sogen. Kraftausdrücke ohne jeden erklärenden Zusatz im Originaltext mitzutheilen oder gar zu unterstreichen, wodurch die landläufigen Vorurtheile gegen die Päpste des Mittelalters bei gewissen Lesern nur genährt werden können und bei den „Studirenden" geradezu geweckt werden müssen. [21])

---

20) Syllab. th. 13: „Methodus et principia, quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt." Mit diesem Satz vergleiche man die schon oben angeführten Worte Döllingers: „Das alte, von der Scholastik gezimmerte Wohnhaus ist baufällig geworden, und ihm kann nicht mehr durch Reparaturen, sondern nur durch einen Neubau geholfen werden, denn es will in keinem seiner Theile mehr den Anforderungen der Lebenden genügen." Liegt nicht den Kraus'schen Ausführungen derselbe Gedanke zu Grunde?

21) Für jetzt nur ein Beispiel. S. 340 schreibt der Verfasser: „Von tief einschneidender Bedeutung für die kirchliche Rechtsentwickelung war die legislatorische Thätigkeit Gregors VII., dessen Grundsätze über die Verfassung und das Recht der Kirche eine übersichtliche Zusammenstellung in dem von ihm

Das ist sicher nicht die Aufgabe des katholischen Kirchenhistorikers bei Abfassung eines Lehrbuches! Wir sind deßhalb um so mehr berechtigt, zu fragen: Warum nimmt Kraus bei der so wichtigen Frage nach der wahren theologischen Wissenschaft in keiner Weise Rücksicht auf die so zahlreichen, so deutlichen und so feierlichen Erklärungen der Päpste? Fällt vielleicht bei ihm das Urtheil des „Hauptes" seiner ‚deutschen' Schule mehr in's Gewicht als der Ausspruch des Hauptes der katholischen Kirche, und das heute noch, nachdem Döllinger selbst seinen „Leuchter" zerbrochen, und ein auch als Theologe großer Papst so eindringlich der katholischen Wissenschaft ihre Methode vorgezeichnet hat?

Muß da der Leser nicht versucht sein, zu glauben, daß für den Verfasser auch die Päpste zu jenen „Extremen" gehören, auf deren „Beifall" er „kein Gewicht legt"?

Noch Eines dürfen wir hier nicht unerwähnt lassen. Während auf der Würzburger Katholikenversammlung am 13. September 1864 mehr als 60 katholische Gelehrte in einer Adresse an den hl. Vater rücksichtlich des oben erwähnten apostolischen Schreibens ihren vollsten Gehorsam gegen den hl. Stuhl aussprachen und die Berechtigung des Einschreitens der

---

selbst herrührenden Dictatus (die Echtheit ohne Grund angefochten; vgl. Giesebrecht) fanden." Alsdann citirt er mit bezeichnender Auswahl 16 von den 27 Sätzen des Schriftstücks und hebt zudem noch die auffallendsten oder schroffsten derselben, wenn wir uns so ausdrücken dürfen (über den Universalepiskopat, über Entbindung der Unterthanen vom Treueid u. a.), also gerade diejenigen, welche für den Nichttheologen die Erklärung des Dogmatikers erheischen, durch gesperrten Druck hervor, wohl um dem Leser nahe zu legen, daß die mittelalterliche Idee von der „Papalhoheit" eine „ursprünglich" Gregorianische Idee, also neue war, sowie auch „dessen Grundsätze über die Verfassung und das Recht der Kirche", über welche selbst das Vatikanum den Verfasser noch nicht genügend aufgeklärt zu haben scheint. — Zudem ist es durchaus nicht erwiesen, daß der Dictatus wirklich von Gregor selbst herrührt; diese historische Streitfrage hat Kraus durch sein dekretorisches: „Die Echtheit ohne Grund angefochten" ebenso wenig in letzter Instanz gelöst, wie durch den Hinweis auf das Urtheil des Protestanten Giesebrecht. Es ist auch heute noch einem Historiker erlaubt, mit Hefele und Hergenröther, sowie mit den Protestanten Schröckh und Neander die Frage wenigstens als eine ungelöste zu betrachten, wiewohl die katholische „Idee" von der „Papalhoheit" vor dem Schriftstücke in keinem Falle irgendwie zu fürchten braucht.

kirchlichen Behörde unumwunden anerkannten, kann Kraus auch heute noch nicht umhin, seinem Mißtrauen dem päpstlichen Erlaß gegenüber Luft zu machen. Er schreibt nämlich S. 753 über die Münchener Gelehrtenversammlung:

„Döllinger eröffnete dieselbe mit seiner denkwürdigen[22]), viel angefeindeten[23]) Rede über Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Theologie. Es gelang indessen den Gegnern der deutschen Universitätswissenschaft, das Unternehmen in Rom zu verdächtigen, so daß der hl. Stuhl dasselbe mit sichtbarem Mißfallen behandelte und eine Fortsetzung dieser Konferenzen sich als unthunlich herausstellte."

Entweder hat nun der Verfasser das auf die Münchener Versammlung bezügliche päpstliche Aktenstück gelesen oder nicht. Im letzteren Falle darf er es uns nicht verübeln, wenn wir darin keinen Beweis seiner „deutschen Gründlichkeit" erblicken. Hat er es aber gelesen, so trifft ihn, rnd nur ihn allein der Vorwurf, Andere und zwar die kirchliche Behörde selbst verdächtigt zu haben.

Er verdächtigt den Papst, indem er zu verstehen gibt, derselbe habe leichtfertig, auf eine „verdächtigende", also unbegründete Denunziation hin, seine Maßregel getroffen, während das gerade Gegentheil wahr ist; indem er ferner die eigentlichen Beweggründe verschweigt, welche Pius IX. zum Einschreiten veranlaßten, und dagegen andere insinuirt, wofür das päpstliche Schreiben auch nicht den geringsten Anhaltspunkt bietet.

Das Schreiben Pius IX. ist nämlich zugleich eine Antwort auf den nichts weniger als „verdächtigenden" Bericht, welchen der Erzbischof von München über den Verlauf der Versammlung unter dem 7. Oktober 1863 an den hl. Stuhl eingesandt hatte. Der hl. Vater sagt darin:

a) daß es ihn „sehr gewundert habe" (non potuimus non vehementer mirari), daß jene Gelehrten ohne Anfrage bei der geistlichen Behörde (privato nomine), der doch die Leitung des theologischen Unterrichtes ausschließlich zustehe, die Versammluug veranstaltet und einberufen. Kann K. das Faktum, kann ein Katholik das Princip leugnen?
b) Daß die Affäre Frohschammer, welche kurz vorher ein Einschreiten Roms nöthig gemacht hatte, ihn bezüglich der Tendenzen der Versammlung mit Besorgniß erfüllt habe (timebamus...). War diese Besorgniß be-

---

22) Ja, aber auch merkwürdigen!
23) Wahrlich nicht mit Unrecht!

gründet? Die Eröffnungsrede und das spätere Verhalten mehrerer „Koryphäen" der Versammlung haben es nur allzu klar bewiesen.

c) Daß er schon vorher durch den Nuntius den Erzbischof auf diese Punkte aufmerksam gemacht, dann aber auch mit Freuden der Versammlung den erbetenen apostolischen Segen ertheilt habe, sobald er vernommen, daß der Erzbischof zur Abhaltung derselben seine Zustimmung gegeben.

d) Daß er auf Grund des erzbischöflichen Berichts hoffe, daß der Kongreß der katholischen Kirche in Deutschland nicht zum Nachtheil gereichen und die Gelehrten stets darauf bedacht sein würden, in ihren Forschungen die Entscheidungen der Kirche als unabänderliche Richtschnur zu betrachten.

Von den deutschen Universitäten oder von der „deutschen Universitätswissenschaft" ist in dem Schreiben Pius IX. mit keiner Silbe die Rede. Oder versteht der Verfasser unter den Vertretern dieser Wissenschaft vielleicht jene, welche nach der Erklärung des Papstes eine „falsche Ansicht" über die Scholastik oder über die Stellung des katholischen Gelehrten der kirchlichen Auktorität gegenüber haben? Dann erlauben wir uns, ihm zu bemerken, daß er nach katholischen Begriffen keine schwerere Beschuldigung oder „Verdächtigung" gegen die „deutsche Wissenschaft" aussprechen konnte.

---

2. Die historische Schule nach Döllinger und Kraus in ihrem Verhältniß zur Theologie.

In der vorhergehenden Abhandlung haben wir die Ansichten des Verfassers über die deutsche historische Schule im Anschluß an die Aussprüche der kirchlichen Auktorität über die echte Methode der theologischen Wissenschaft betrachtet, und dabei mehr auf die pietätvolle Unterwürfigkeit und ehrfurchtsvolle Annahme hingewiesen, welche jeder treue Sohn der hl. Kirche auch jenen Dekreten des apostolischen Stuhles schuldet, welche nicht gerade eigentliche Glaubensvorschriften enthalten.[24])

24) Pius IX. hat im Syllabus folgende, ebenfalls in dem apostolischen Schreiben Tuas libenter gerügte Frohschammer'sche Proposition verworfen:

„Die Verpflichtung, welcher die katholischen Lehrer und Schriftsteller durchaus unterworfen sind, erstreckt sich nur auf jene Stücke,

Wir werden nunmehr die Ausführungen des Verfassers über denselben Gegenstand nach ihrer theologisch-wissenschaftlichen Seite, d. h. in ihrem Verhältniß zur feststehenden Lehre der Kirche prüfen.

Die historische Schule soll nach Döllinger und Kraus die „Theologie", die „theologische Wissenschaft" einer „großartigen" Entwickelung entgegen führen.

Wir fragen nun:

a) Was versteht Kraus unter Theologie?
b) Wie denkt er über das Verhältniß der Geschichte zur Theologie?
c) wie über den „wissenschaftlichen" Charakter derselben?
d) wie über ihre Aufgabe, und endlich
e) wie über die Art und Weise, wie die historische Schule diese Aufgabe lösen soll?

a) Der Begriff der „Theologie" nach Kraus.

Da der Verfasser die „Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft" der katholischen Theologie im Grunde gerade so beurtheilt wie Döllinger, und denselben nach wie vor zu den „bedeutendsten Theologen Deutschlands" zählt, so darf es uns nicht Wunder nehmen, daß er auch über den Begriff der heiligen Wissenschaft nicht anders denkt wie das „Haupt" seiner Schule. Die Definition der Theologie entlehnt er der schon mehrfach erwähnten Rede Döllingers.

Kraus:	Döllinger:
„Die Kirchengeschichte ist ein integrirender Theil der Theologie, d. h. des gesammten wissenschaftlichen Bewußtseins, welches die Kirche von sich selbst, ihrem Ursprung, ihrer Vergangenheit und Gegenwart, von ihrem Ausgang und Endziel, von ihrem Lehrgehalte, ihrer Verfassung und ihren Lebensnormen besitzt." Einleitung S. 3.	„Das wissenschaftliche Bewußtsein, welches die Kirche von sich selbst, vor ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von ihrem Lehrgehalte, ihren Ordnung u. ihren Lebensnormen besitzt — das nennen wir Theologie." (Erster Satz der Rede.)

welche durch das unfehlbare Urtheil der Kirche allen Menschen als Glaubensdogmen vorgestellt worden." (prop. 22). Ganz ähnlich wie Frohschammer drückte sich auch Döllinger 1863 in seiner Rede aus.

Wenn der Verfasser an der betreffenden Stelle seinen Gewährsmann nicht zitirt, so hat dieß wohl darin seinen Grund, daß er dessen Definition immerhin nicht ganz wörtlich in sein Lehrbuch aufgenommen und dieselbe noch durch kleine, allerdings durchaus unwichtige Zusätze zu vervollständigen gesucht hat. Klarer und vor Allem richtiger ist sie dadurch übrigens nicht geworden. Döllinger hat sehr wohl daran gethan, beizufügen: „das nennen wir Theologie", d. h. wir, „die Männer und Priester der deutschen Wissenschaft", wohl wissend, daß er eine ganz neue und nur seiner Schule eigene Begriffsbestimmung einer alten, sehr alten Sache aufstellte. Denn keinem Theologen ist es je in den Sinn gekommen, die Theologie, also die Lehre von Gott, d. h. die von dem Dogma ausgehende wissenschaftliche Darstellung der Offenbarungslehre, schlechthin als das wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche von sich selbst u. s. w. zu definiren. Da Kraus seine Geschichte zunächst „für Studirende" schreibt, so wäre die Hinzufügung der einschränkenden Bemerkung Döllingers, oder doch wenigstens ein Hinweis auf den intellektuellen Urheber seiner Auffassung sehr angebracht gewesen, um den noch nicht „geschulten" Lesern die Neuheit, sowie auch die Dunkelheit der Ausdrucksweise erklärlich zu machen. Denn was verstehen Kraus und Döllinger in ihrer Erklärung unter „Kirche"? Etwa die lehrende Kirche? Papst und Bischöfe? Aber diese betreiben als solche die Theologie nicht als eine Schulwissenschaft; von ihnen lernt auch der Theologe, was er zu lehren oder zu verwerfen hat. Oder haben wir uns unter der Kirche die Gesammtheit der Gläubigen, die hörende Kirche zu denken? Diesen ist ihrer weitaus größten Mehrzahl nach jenes wissenschaftliche Bewußtsein gar nicht möglich, die simplex fides, die „theologia communis fidelium" genügt ihnen vollständig. Döllinger fügt noch hinzu: „Daß die Kirche lange vor der Theologie und ohne dieselbe existirte, wie der Mensch schon lange lebt, ehe er es zu einem Wissen von sich selbst bringt ...das versteht sich von selbst."

Die Kirche hatte demnach der Döllinger-Kraus'schen Auffassung gemäß lange Zeit hindurch gar kein „Bewußtsein von sich selbst", oder doch kein „wissenschaftliches Bewußtsein", ebensowenig wie das Kind in der Wiege etwas „von sich selbst weiß"! Diese Bewußtlosigkeit endete nach Döllinger mit dem Erscheinen der „ersten Theologen" Clemens von Alexandrien und Origenes; sie stellte sich aber wieder ein nach der Völkerwanderung, und dauerte „vom sechsten bis zum eilften Jahrhundert".

„In dieser ganzen Zeit schlief die wissenschaftliche Theologie ihren Winterschlaf", (Döllinger ebendas.), aus dem sie erst im zwölften Jahrhundert (durch die Scholastik) erwachte! Und was haben wir uns nach dieser merkwürdigen Theorie unter dem Kindesalter der Kirche zu denken? Fehlte es ihr in den ersten Zeiten an Männern, welche von ihrer Lehre, ihrer Verfassung u. s. w. ein „wissenschaftliches Bewußtsein" hatten? So müssen wir annehmen, denn ohne Theologie keine Theologen — und dann muß auch der doctor gentium, der Völkerapostel das Döllinger'sche Dekret über sich ergehen lassen! Oder war vielleicht damals der „Lehrgehalt" der Kirche noch nicht ganz mitgetheilt, waren ihre „Lebensnormen", ihre „Verfassung" noch nicht klar und vollständig festgestellt? Denn nur in dieser Beziehung, und nicht in Bezug auf die mehr oder minder große Zahl ihrer Mitglieder oder ihre örtliche Ausbreitung kommt die Kirche in der „Theologie" in Betracht![25])

Schon die Unklarheit und Verschwommenheit der Döllinger'schen Definition hätte demnach für den Verfasser eine mehr als genügende Veranlassung sein sollen, dieselbe nicht zu der seinigen zu machen.

Dazu rieth aber auch noch ein anderer, in unseren Augen schon für sich allein durchschlagender Grund.

Döllinger gab nämlich seine Definition im Namen einer bestimmten und sehr beschränkten Zahl von ‚Theologen', oder vielmehr nur in seinem eigenen Namen;[26]) er gab sie zu einer Zeit, wo schon begründete Zweifel über seine theologischen „Meinungen" laut geworden; in einer Schrift, welche seine heutigen, unkirchlichen Grundsätze schon im Keime enthielt; er stellte sie ferner auf als Prämisse seiner, in derselben Rede entwickelten, gefährlichen und geradezu falschen Ansichten über die Aufgabe der Theologie. Weil er die Theologie und in Folge dessen auch die Theologen mit der Kirche selbst verwechselte, legte er beiden nicht nur eine große Wichtigkeit, nicht nur ein bedeutendes Ansehen, sondern eine eigentliche ‚Gewalt' in der Kirche bei, und trug durch seine bekannte Theorie über die Macht der von den ‚Theologen', d. h.

---

25) Vgl. die Widerlegung der Döllinger'schen Rede in der Civiltà cattolica, Jahrg. 1864.

26) Selbst im Schooße der Münchener Versammlung wurden mehrfach Widersprüche gegen seine Rede laut. Vgl. die „Verhandlungen", Regensburg bei Manz 1863; sowie Hergenröther: „Kirche und nicht Partei"; Moufang: „Die Kirche und die Versammlung katholischer Gelehrten", insbesondere die „Beilagen".

von seinen Theologen gemachten „öffentlichen Meinung", „vor der zuletzt alle, auch die Häupter der Kirche sich beugen müssen", die Grundsätze des Liberalismus als neue ‚Lebensnorm' in den Organismus und in das ganze Leben der katholischen Kirche hinein. Schon hierin lag nicht nur eine unklare Auffassung, sondern eine gänzliche Verkennung, ja indirekte Leugnung des „Lehrgehaltes", der „Ordnung", mit einem Wort: der ganzen Verfassung der Kirche. In konsequenter Durchführung dieser im Prinzip protestantischen Grundsätze hat Döllinger später, unter Berufung auf seine ‚Theologie', d. h. auf sein wissenschaftliches Bewußtsein von der Vergangenheit, dem Lehrgehalte, der Ordnung und den Lebensnormen der Kirche die wahre kirchliche Vergangenheit, sowie auch seine eigene verleugnet, ihren Lehrgehalt sich nach eigenem Gutdünken zurechtgelegt, ihre Ordnung umgestoßen, ihre Lebensnormen verworfen, indem er, vom rationalistischen Standpunkt ausgehend, die zur ‚theologischen Wissenschaft' aufgebauschte ‚historische Kritik' an die Stelle des apostolischen Lehramtes setzte und damit den katholischen Traditionsbegriff aus seiner ‚Theologie' völlig ausmerzte. Kurz: Döllinger und die Jansisten haben einfach den protestantischen und jansenistischen Faden von den rein natürlichen Erkenntnißmitteln der Offenbarung unter einer „anderen Nummer" weitergesponnen.

Ist sich der Verfasser dessen nicht „bewußt" geworden? Das αὐτὸς ἔφα ist besonders dann ein gefährlicher Wahlspruch, wenn der einst hochgefeierte Meister nach dem Ausdruck des Propheten[27]) „sein Silber des wahren Glanzes beraubt und Wasser unter seinen Wein gemischt hat". So dankbar auch der katholische Schriftsteller die Werke des katholischen Döllinger nach dem alten Satze: „quod bonum est, tenete!" stets benutzen und verwerthen wird[28]), so ist es auf der andern Seite bei ihm vielleicht weniger als bei irgend einem andern Autor angebracht, die ebenso wichtige Mahnung des Apostels zu vergessen: „Omnia autem probate ... profanas „vocum novitates devita!"[29]) „Es ist nicht genug," sagt das

---

27) Is. I, 22.

28) Vgl. Hergenröther, Kirchengeschichte, Vorwort, woselbst der große Historiker auf Döllingers frühere Leistungen das Wort des heil. Hieronymus über Origenes anwendet: „Ubi bene, nemo melius."

29) I. Tim. 5, 21; 6, 29.

Vatikanische Konzil[30]), „die Häresie zu meiden, sondern man „muß auch diejenigen Irrthümer sorgsam fliehen, welche sich mehr oder weniger derselben nähern..." Hätte der Verfasser bei dem Studium und bei der Benutzung gewisser Quellen diese Worte vor Augen gehabt, so würde er nicht nur seine Ansicht über die Theologie, sondern auch noch manche andere nach der Lehre der Kirche geprüft und sie nicht einem, wenn auch noch so verdienstvollen Gelehrten, entnommen haben, dessen „wissenschaftliches Bewußtsein" seitdem mit dem Bewußtsein der Kirche in offenen Widerspruch getreten ist. Gerade die Vorsicht und Behutsamkeit in der Benutzung der Quellen ist eines der charakteristischen Merkmale des katholischen Theologen, bei dem die „fides petrina", der felsenfeste Glaube, gepaart sein soll mit jener „unctio", jener „Salbung", wodurch der „Geist der Wahrheit", nach dem Apostel „über Alles belehrt[31])", das Auge des Geistes und das Auge des Herzens erleuchtet und zur klaren Erkenntniß, sowie zur demüthigen und vertrauensvollen Hingabe an seine sichtbaren Organe hinführt.[32])

b) Theologie und Geschichte.

Die Hauptfaktoren der Theologie sind nach Döllinger die Philosophie und die Geschichte, „die beiden Augen der Theologie". Bei den Scholastikern war nach ihm „die histo-

30) „... satis non est, haereticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt..." De fide et ratione, Schluß. Das Konzil schärft daher die treue Befolgung der päpstlichen Dekrete ein, durch welche solche irrthümliche Meinungen verworfen wurden.

31) I. Joh. 2, 27.

32) Ein ausgezeichneter Theologe, dem ein Ehrenplatz unter den „bedeutendsten Theologen Deutschlands" mit vollstem Rechte zukommt, nennt in seiner trefflichen Abhandlung über die theologische Erkenntnißlehre unter den wahren Bedingungen des gedeihlichen Fortschritts in der Theologie u. a. folgende: Vorsicht in der Benützung außerkirchlicher oder unkirchlicher Hilfsmittel, einmal in bescheidener Rücksicht auf die eigene persönliche Schwäche, aber zugleich aus Hochachtung gegen die katholischen Lehrer, „denen man die außerkirchlichen nicht als ebenbürtige Meister an die Seite stellen darf", sodann: „Unabhängigkeit des Urtheils ... von der Tagesmeinung und selbst von solchen Auktoritäten und Celebritäten, die im Gegensatz zur obersten kirchlichen Auktorität eine Parteistellung einnehmen, und deren Verehrung darum nicht kirchliche Pietät, sondern Parteigeist athmen würde". Scheeben, Dogmatik I, 418.

rische Seite der Theologie verdunkelt, die historische Kritik war nicht vorhanden"; „die Theologie war daher so zu sagen einäugig, sie besaß das spekulative, sie entbehrte das historische Auge". (Ebendas.) Von dem eigentlichen und einzigen wirklichen Auge der heiligen Wissenschaft, von dem sie leitenden und erleuchtenden Glauben, ist bei ihm in Bezug auf die neue Schule ebensowenig die Rede wie von der eigentlichen Glaubenswissenschaft: der Dogmatik.

Ganz dieselbe Auffassung finden wir bei dem Verfasser. Er spricht an der oben angeführten Stelle mit Döllinger schlechthin von der „Theologie", von der „theologischen Wissenschaft", ohne die dogmatische Theologie, welche die Offenbarungslehre nicht nur feststellt (Apologetik), sondern auch deren Inhalt nachweist (positive Dogmatik), und vor Allem systematisch entwickelt (spekulative D.), auch nur zu erwähnen. Dieselbe kommt bei ihm höchstens als Apologetik, d. h. in ihren Voraussetzungen in Betracht.[33]) Nach dem „vergeblichen

---

33) Wohl auch deßhalb, weil die historische Schule sich nicht getraut, auf dem eigentlichen, ja einzigen wirklich theologischen Gebiete der positiven und spekulativen Glaubenswissenschaft den „Kampf" mit den Scholastikern aufzunehmen! Muß doch Döllinger selbst gestehen, daß die scholastische Theologie im 13. Jahrh. „ein riesenhaftes Gebäude menschlichen Denkens und Forschens" war, welches „alle europäischen Hauptnationen in einträchtiger, gewaltiger Geistesanstrengung aufführten." Hatte doch auch die Scholastik damals „gleich der Kirche, einen übernationalen Charakter". Und nun soll dieses herrliche „Wohnhaus" „in keinem Theile mehr den Anforderungen der Lebenden entsprechen"! Der „übernationale Charakter" müßte doch Döllinger und Kraus ganz besonders zusagen für jene Wissenschaft, welche sie als „das gesammte wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche" darstellen! Wir haben immer geglaubt, daß der alte Satz, wonach der Kirchenhistoriker auch Theologe sein muß, sich in erster Linie auf eine gründliche Kenntniß der Dogmatik beziehe. Der Verfasser gibt dieser Regel schon in seiner Einleitung eine ganz andere Fassung. Er schreibt nämlich S. 4: „Letzteres (eine kritisch-pragmatische Wissenschaft der Kirchengeschichte) ist selbstverständlich nur Demjenigen möglich, welcher den wahren und allein richtigen religiösen Standpunkt einnimmt, woraus sich dann ergibt, daß die für jede Kirchengeschichtschreibung maßgebende Auffassung nicht erst in der historischen Darstellung zur Erörterung kommen kann; sondern bereits in der Fundamentaltheologie oder in der Apologetik zu gewinnen ist." Also die Kenntniß der Apologetik genügt, um dem katholischen Historiker die „maßgebenden" Gesichtspunkte z. B. für die Dogmengeschichte zu geben! Nein, erst nach

Versuche“ der philosophischen Schule von Hermes, Baader und Günther besteht seiner Darstellung gemäß die „nächste, unumgängliche“ Arbeit des Theologen in dem Studium der Kirchengeschichte unter der Aegide der neuen deutschen Schule, welche sich daher auch einfach die „historische Schule“ nennt, wiewohl es ihr ausgesprochener Zweck ist, nicht nur das Studium der Geschichte zu heben und zu fördern, sondern auch von nun an die echte theologische Wissenschaft zu repräsentiren. Wir finden also auch hier bei beiden Historikern eine Verwechslung der wahren und hauptsächlichsten theologischen Wissenschaft mit einer ihrer Hülfswissenschaften, welche ihr stets untergeordnet bleiben müssen, so werthvoll, ja so unentbehrlich sie ihr auch in mancher Beziehung sein mögen.[34]) Allerdings bedarf der Theologe an erster Stelle des natürlichen Hülfsmittels einer soliden, gesunden Philosophie, ohne welche die Theologie als Wissenschaft gar nicht denkbar ist,[35]) sodann auch der Kirchengeschichte, weil eben die Entwicklung der Lehre der Kirche auch der Geschichte angehört, und daher eine kirchliche Lehre der Gegenwart auch aus

---

der Apologetik fängt die eigentliche Theologie an; die Apologetik ist gleichsam nur eine Vorhalle derselben, sie gehört nur insofern zur katholischen Theologie, als sie bei dem Apologeten den übernatürlichen Glauben schon voraussetzt und ihm nur die genauere Kenntniß der motiva credibilitatis vermittelt, (was Hermes vergaß); im andern Falle ist sie nur eine philosophische oder philosophisch-historische Untersuchung über die praeambula fidei. Vgl. Franzelin, „de Deo uno“, Prolegomenon.

34) Vgl. S. Thom. I, q. 1, a. 5., bes. ad 2 (sacra doctrina) non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis. Et hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri.

35) Dieses „Auge“ der Theologie betont Kraus in seiner Auseinandersetzung gar nicht. Er weiß uns nur zu sagen, daß die deutsche Philosophie vergebens die Restauration der theologischen Wissenschaft versuchte, und daher die deutsche Geschichtschreibung an ihre Stelle treten mußte. Wo bleibt dann in der historischen Schule das andere, und zwar das rechte „Auge“ der Theologie, das nothwendigste Hülfsmittel derselben? Von der Philosophie hat der größte aller Theologen gesagt: „Ipsum verum non videbis, donec in philosophiam totus intraveris!“ (S. August. contra Academ. l. 2, c. 3). Aber die echte, wahrhaft wissenschaftliche und wahrhaft christliche Philosophie müßte man ja bei den Meistern der Scholastik suchen — und das wäre doch ein allzu bitteres testimonium paupertatis für die „deutsche Wissenschaft!“

der Ueberlieferung früherer Zeit abgeleitet werden, sowie in der Apologetik auf dem natürlichen Wege der geschichtlichen Forschung erkannt werden kann.

Aber nie und nimmer kann und darf die zudem für sich allein so hülflose, in ihren Resultaten manchmal so unsichere Wissenschaft der Kirchengeschichtschreibung auf gleiche Stufe mit der Dogmatik gestellt werden, oder gar die Rolle einer Stimmführerin unter den theologischen Disziplinen beanspruchen, wie dieß seitens der historischen Schule, d. h. bei Döllinger und mehr noch bei Kraus geschieht. Wegen ihrer Beziehungen zur Theologie ist sie eine theologische Disziplin, aber nicht die Theologie selbst. Es ist daher auch nicht einmal korrekt, sie als „integrirenden Theil der Theologie" zu bezeichnen, denn diese ist für sich allein eine besondere Wissenschaft, „una scientia", wie der hl. Thomas hervorhebt,[36]) weil sowohl das Prinzip wie auch der Gegenstand ihrer Erkenntniß ihr eigenthümlich sind, wohingegen die durch eine natürliche Wissenschaft, wie die Geschichte, vermittelte Erkenntniß einer Glaubenslehre nicht prinzipiell theologisch genannt werden kann.

Die Dogmatik bleibt daher, wie Pius IX. in seinem Schreiben an die deutschen Bischöfe vom 28. Okt. 1870 sich ausdrückt, „die unwandelbare Norm wie für den Glauben, so auch für die katholische Wissenschaft;" sie ist so wenig der philosophischen oder historischen Kritik unterworfen, daß sie im Gegentheil für den katholischen Gelehrten der unentbehrliche Prüfstein und die unabänderliche Richtschnur auf allen Gebieten menschlicher Forschung ist, will er nicht das stets untrügliche Gotteswort der Kontrole des immer fehlbaren Menschenworts unterwerfen. Der Protestant bleibt sich konsequent, wenn er die „kritisch sichtenden" theologischen Disziplinen, die Exegese und die Geschichte als eigentliche Theologie betrachtet und der Dogmatik nur eine untergeordnete Stelle anweist, weil ihm die feste dogmatische Grundlage fehlt.

Für die katholische Theologie ist dagegen die Vernachlässigung der Dogmatik stets ein Zeichen oder vielmehr der Grund ihres Rückganges oder Verfalls gewesen. Die Geschichte der letzten Hälfte des vorigen und des Anfangs des jetzigen Jahrhunderts, wo der perfide jansenistische oder josephinistische Zeitgeist planmäßig auf die Herabwürdigung der Glaubenslehre und auf die Verflachung der theologischen Studien durch die Vervielfältigung der sogen. theologischen „Fächer" hinarbeitete, bietet dafür einen traurigen Beleg. Die große Gefahr aber,

36) I, I a. 3.

welche darin für die Theologen selbst liegt, hat der mit der Unfehlbarkeit seiner historischen Forschung prunkende Neuprotestantismus unserer Tage durch die beklagenswerthesten Beispiele Allen vor Augen geführt.

Hat der Verfasser diese Gefahr erkannt? Hat er sie zu vermeiden gewußt? Die Beantwortung der folgenden Fragen wird uns darüber aufklären.

c) Die Theologie als „Wissenschaft".

Die Ansicht des Verfassers über den wissenschaftlichen Charakter der Theologie geht aus folgenden Sätzen hervor. Er schreibt: „ . . . Die nächste unumgängliche Arbeit der theologischen Wissenschaft kann nur eine kritisch-sichtende, liebevoll in die Tiefe der Vergangenheit blickende sein. Vergebens versuchten Hermes, Baader und Günther es auf philosophischem Wege, das kirchliche Bewußtsein mit dem Zeitgeist auseinanderzusetzen; glücklicher verfuhr die historische Schule.."

Schon hier stellt der Verfasser beide Richtungen prinzipiell auf gleiche Linie. Er entscheidet sich für die historische Schule, nicht etwa weil sie, im Unterschiede von der ersteren, vom katholischen Gesichtspunkte ausgeht — dieser Gesichtspunkt wird überhaupt in dem ganzen Abschnitt gar nicht erwähnt —, sondern nur aus praktischen Gründen: weil nämlich erstere „vergebens", letztere hingegen, seiner Behauptung gemäß, mit mehr „Glück" ihre Aufgabe zu lösen versuchte. Bei der näheren Besprechung der „theologischen Richtungen" heißt es dann auf der folgenden Seite gelegentlich einer Bemerkung über Stolberg's Religionsgeschichte: „Aus diesen Ansätzen entwickelte und erhob sich seit den 30er Jahren die theologische Literatur Deutschlands zu einer **wahren Wissenschaft.** Und zwar versuchte sie die großen Probleme der Ausgleichung von Wissen und Glauben, der Versöhnung der Gegenwart mit der Kirche wesentlich auf zwei Wegen: auf dem der Spekulation und auf dem der historischen Forschung". „Der Hermesianismus", so fährt der Verfasser unmittelbar hiernach fort, „steht an der Spitze der spekulativen Versuche". Dann folgt (Nr. 3) „der Güntherianismus", (Nr. 4) „die theosophische Richtung Baaders" u. s. w., und endlich (Nr. 7) „die historische Schule". — So in beiden Auflagen. I. Aufl. 582 ff.; II. Aufl. 743 ff.

Wir erinnern daran, daß der Verfasser an dieser Stelle ex professo über die „katholische Wissenschaft" handelt; wir sind also um so mehr berechtigt, das hier Gesagte als maßgebend für die Beurtheilung seines Standpunktes zu betrachten.

Durch eine Analyse obiger Sätze gelangen wir nun zu folgendem Ergebniß:

Die Theologie „erhob sich in Deutschland zu einer wahren Wissenschaft“ dadurch, daß sie ihre ‚großen Probleme‘ „auf dem Wege der Spekulation“ („auf philosophischem Wege“) „und auf dem der historischen Forschung“ „zu lösen suchte“.

Den ersteren Weg schlugen ein: Hermes, Günther, Baader (und auch, wiewohl in ihren „spekulativen Versuchen“ sich „nicht unmittelbar an die vorhergehenden Kategorieen anschließend“, Frohschammer und Michelis; S. 748); den zweiten Döllinger, das ‚Haupt‘ der historischen Schule.

Also erhoben Hermes, Günther, Baader sowie Döllinger, jeder auf seinem „Wege“, die Theologie zur wahren Wissenschaft.

Nun sind aber die theologisch-wissenschaftlichen Systeme der ersteren Schule von der Kirche ausdrücklich als unwissenschaftlich, unkatholisch, ja als häretisch verworfen worden[37]); Döllinger ist auf seinem „Wege“, der im Prinzip derselbe, d. h. ebenso rationalistisch ist, bei der offenen Häresie angelangt.[38])

---

37) Vergl. die apostol. Schreiben Gregor's XVI. vom 26. Dezbr. 1835 und Pius IX. vom 15. Juni 1857, und dazu das vatikanische Konzil, welches jene Urtheile der Päpste feierlich bestätigte und die „Spekulation“ mit besonderer Bezugnahme auf die Systeme von Hermes und Günther ausdrücklich verwarf. Konst. I c. IV; Kanon III, 2 u. 6; IV, 1 u. 3.

38) Wie jene philosophisch, so „prüfte“ Döllinger historisch die Lehre der Kirche. Wir führen ihn allein an, weil er nach Kraus das „Haupt“ der histor. Schule ist, und wir daher die Grundsätze der Schule nach ihm am besten beurtheilen können. Zudem hat der Verfasser diese Grundsätze nirgendwo in seinem Buche desavouirt; er gibt dieselben im Gegentheil, wie wir später sehen werden, wörtlich wieder, auch ohne D. zu zitiren. Daraus übrigens, daß Döllinger in einem wahren Sinne das „Haupt“ der Kirchengeschichtschreibung in neuerer Zeit gewesen ist, folgt keineswegs, daß Männer wie Hefele, Kuhn und Hirscher als Historiker, Dogmatiker oder Moralisten in ihm ihr „Haupt verehrten“, abgesehen davon, daß Döllingers „kritische“ Methode sicherlich nie die ihrige war. Wir kennen innerhalb der katholischen Kirche nur einen einzigen Theologen, welcher sich zu Döllinger's theologischer Schule bekennt: Kraus selbst nämlich darf in dieser Beziehung mit vollstem Rechte das ‚quorum pars magna fui‘ auf sich anwenden.

Zudem würde die Art und Weise, wie der Verfasser sich über die spekulative Richtung als eine „wahrhaft wissenschaftliche“ ausspricht, schon allein als Basis unserer Argumentation zum Beweise seiner irrigen Auffassung genügen.

Wollen wir daher in Deutschland eine wahrhaft wissenschaftliche Theologie finden, so müssen wir sie in häretischen Systemen oder bei einem Häretiker suchen; ja, da Deutschland den „Leuchter" der Theologie trägt und die romanischen Nationen in „dunkle Nacht gehüllt" sind, existirt die wahre katholische Wissenschaft für die ganze Kirche nur in den genannten Schulen.

Mit anderen Worten: Die wahre Wissenschaft ist nach Kraus eben jene, welche von der Kirche eine falsche Wissenschaft genannt wird; die katholische Wissenschaft jene, welche von der Kirche verurtheilt ist; das „wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche von sich selbst" u. s. w. ist jenes, welches sie selbst als ihrem Glaubensbewußtsein schnurstracks widersprechend mit dem Anathem belegt!

Fassen wir die prinzipielle Bedeutung der von jenen Schulen eingeschlagenen „Wege" der katholischen Wissenschaft gegenüber in's Auge, so gelangen wir zu folgendem Resultat:

Durch die „philosophische Spekulation" und durch die „historische Forschung" wurde nach Kraus die Theologie zur „wahren Wissenschaft".

Nun sind aber sowohl Philosophie als Geschichte, die Kirchengeschichte nicht ausgenommen, an sich rein natürliche Wissenschaften; die spekulative und historische Forschung rein natürliche Erkenntnißmittel, beide Wissenschaften sind mit einem Worte bloße Vernunftwissenschaften.[39])

---

39) In Bezug auf den Hermesianismus und Güntherianismus gesteht der Verfasser selbst, daß ersterer den „theologischen Glauben in bloßen Vernunftglauben", letzterer „zwar nicht die dogmatische, wohl aber die spekulative Theologie in reine Philosophie auflösen will". Er sagt uns nämlich (S. 747), daß Kuhn die Systeme von diesen Gesichtspunkten aus bekämpft habe, und beweist durch die assertorische Form seines Referats, daß er selbst geradeso über jene Richtungen denkt. Er betrachtet sie also selbst als theologisch falsch, und doch hat er drei Seiten vorher dieselbe ‚Spekulation' als einen ‚Weg' bezeichnet, auf dem sich die „theologische Literatur" zur wahren Wissenschaft erhob. Stellen wir demnach alles, was Kraus über die Systeme von Hermes und Günther in seinem Lehrbuche sagt, zusammen, so hören wir zunächst: daß ihre Versuche, die Aufgabe der Theologie zu lösen, „vergeblich", nicht „glücklich" waren — und darin liegt keine Verurtheilung derselben als unkatholisch. Sodann: daß auch sie, gleich den Historikern, die Theologie in Deutschland zur wahren Wissenschaft erhoben: und so kann man nur sprechen, wenn man solche Systeme als katholisch be-

Also wurde nach Kraus die Theologie, die heilige, die auf dem übernatürlichen Glauben beruhende und von ihm ausgehende Wissenschaft, erst dann zur wahren Wissenschaft, als sie eine profane, eine natürliche, eine Vernunftwissenschaft wurde, d. h. als sie sich selbst verleugnete und geradezu vernichtete!

Das ist also die vielgerühmte „deutsche Wissenschaft" in der Theologie! Als Katholiken und auch als Deutsche verwahren wir uns gegen eine solche Monopolisirung der kirchlichen Wissenschaft, die uns schließlich nur das Monopol unkirchlicher Lehren zuerkennt, und uns trotz des deutschen „Leuchters" und der leuchtenden „Morgenröthe" als „Antipoden" der geoffenbarten Wahrheit ‚in die dunkle Nacht' des Irrthums „einhüllt". Be-

---

trachtet, denn eine wahre häretische Theologie involvirt einen innern Widerspruch.

Endlich erfahren wir gelegentlich einer Erörterung der Leistungen Kuhns, daß Kuhn u. A. auch den Hermesianismus und Güntherianismus bekämpft, weil ersterer „den theologischen in einen bloßen Vernunftglauben löst" u. s. w.

Woher diese Unklarheit, dieser offenbare Widerspruch? Oder zieht die Auflösung des theologischen in einen Vernunftglauben nicht auch die Auflösung der theologischen in eine Vernunftwissenschaft nach sich?

Warum hat der Verfasser nicht an jenen Stellen, wo er die Grundzüge des Hermesianismus und Güntherianismus darlegt, als ‚kritisch-pragmatischer' Geschichtschreiber den in seinen Folgen so verderblichen Grundfehler jener Irrthümer wenigstens angedeutet? Der ‚Studirende' bedarf da der Nachhülfe des Pragmatikers, besonders wenn einer nur summarischen Analyse solcher Systeme das Lob des „tiefen wissenschaftlichen Ernstes", „der Originalität und Geistesfülle" ihrer Urheber vorausgeschickt wird (welches Urtheil wir übrigens vollständig unterschreiben). Es genügt dann nicht der einfache Zusatz: „Indessen verurtheilte der hl. Stuhl das hermesische System"; oder „der Güntherianismus beschäftigte lange die Geister in hohem Grade, bis ihn Pius IX. verwarf". Man verstehe uns wohl: auch wir wollen keine „Erörterung der maßgebenden Auffassung" in der Kirchengeschichte, aber wir können und müssen von dem pragmatischen Kirchenhistoriker verlangen, daß er bei der Darlegung solcher, dogmatisch so tief eingreifenden und auch historisch so wichtigen Systeme die von der Kirche deutlich ausgesprochene katholische „Auffassung" als „maßgebend" hervortreten lasse. Die Dekrete des Vatikanums gegen Hermes und Günther erwähnt der Verfasser weder hier noch auch später bei der Geschichte des Konzils. Und doch wäre deren Verwerthung für den Leser sehr nützlich gewesen und hätte auch in die Darstellung des Verfassers mehr Klarheit und Korrektheit gebracht.

steht darin die „deutsche“ und „wahre“ Theologie, so überlassen wir es gerne ihren Vertretern, am hellen Tage nach ihrer vermeintlichen Zukunftssonne zu suchen, und treten unterdeß mit patriotischer Resignation auf die Seite der ‚Unwissenschaftlichen‘, getröstet durch das sichere Bewußtsein, daß wir dadurch ebensowenig den festen Boden katholischer Rechtgläubigkeit, wie den der deutschen „Gründlichkeit“ verlassen.

Lange vor den „30er Jahren“ hat der hl. Thomas nach dem Beispiel des hl. Augustinus klar bewiesen, daß die Theologie, das Wissen *aus* dem Glauben und *über* den Glauben, obgleich sie nicht wie andere, natürliche Wissenschaften durch die Vernunft die *Gewißheit ihrer Prinzipien* feststellt und nur mit Hülfe der Vernunft die Glaubenswahrheiten in ihrem organischen Zusammenhange betrachtet, dennoch von jeher eine wahre, ja wegen der unvergleichlichen Erhabenheit ihres Gegenstandes und wegen der höheren Gewißheit ihres Erkenntnißprinzips die wahrste und höchste Wissenschaft, das Ziel und die Leuchte aller anderen Wissenschaften war und es stets sein wird; daß sie daher als ein Ausfluß der theologia increata mit Recht die göttliche Wissenschaft, nicht nur scientia, sondern schlechthin sapientia genannt zu werden verdient. [40])

d) Die Aufgabe der Theologie.

Die Aufgabe der Theologie besteht nach Kraus, wie aus den oben angeführten Sätzen hervorgeht, wenigstens in unserer Zeit in der „*Lösung der großen Probleme der Ausgleichung von Wissen und Glauben, der Versöhnung der Gegenwart mit der Kirche*“, der „*Auseinandersetzung des Jahrhunderts mit dem kirchlichen Bewußtsein*“. Das „wissenschaftliche Bewußtsein der Kirche“ muß daher vor Allem ein Bewußtsein von ihrer „Gegenwart“ sein; die katholische Wissenschaft soll besonders im 19. Jahrhundert „*den modernen Geist läutern und mit der Kirche zurechtsetzen*“; „*die Annäherung des Jahrhunderts an die Kirche und die Versöhnung mit demselben*“ *bewirken*. (I. Aufl. Vorwort zum 3. Theil). Vgl. noch II. Aufl. 690, 696 u. a.

Wir erwidern:

1) Seit wann ist die Behandlung von „*Problemen*,“ d. h. von strittigen oder *noch zu lösenden Fragen* die Hauptaufgabe der *Theologie*, jener Wissenschaft, zu deren

---

40) Vgl. Summa theol. I, q. I a. 1 ad 2; a. 7; super Boetium de Trinitate q. II a. 2.

eigenstem Charakter es gehört, aus dem reichen Schatze der größten und edelsten, ihr als unantastbares Heiligthum von der Kirche übergebenen Wahrheiten, keine einzige als „Problem" zu betrachten, wenn sie sich nicht selbst verleugnen will? Gewiß hat die Theologie, die theologische Spekulation auch ihre „Probleme", indem sie bei der Frage nach dem ob und wie der Ableitung einer Folgerung aus den unumstößlichen und unabänderlichen Offenbarungswahrheiten den tiefsten und anziehendsten Forschungen des gläubigen Theologen ein weites Feld einräumt; aber es ist uns ganz neu, daß sie die Lösung „großer" fundamentaler Fragen noch immer erst „versuchen" muß, um eine wahre Wissenschaft zu werden.

2) Gibt es in Bezug auf den Offenbarungsinhalt, welcher den Gegenstand der theologischen Wissenschaft bildet, noch „ungelöste Probleme", d. h. steht es noch nicht hinreichend fest, ob oder in welchem Sinne eine Lehre in dem Glaubensdepositum enthalten ist, so kann die wahre theologische Wissenschaft allerdings dazu beitragen, dieselben spruchreif zu machen, d. h. eine definitive Entscheidung vorzubereiten.[41]) Aber sie hat nie und nimmer das Recht, dieselbe auktoritativ zu geben, d. h. solche „Probleme" im eigentlichen Sinne zu lösen. Um solche Wahrheiten mit unfehlbarer Gewißheit kenntlich zu machen, und dieselben auch als verpflichtendes Glaubensgesetz zur Geltung zu bringen, hat der göttliche Stifter der Kirche alle Gläubigen und unter diesen auch die Theologen nicht auf menschliche Mittel, nicht auf die subjektive philosophische Spekulation oder historische Forschung, sondern einzig und allein auf das von Ihm selbst eingesetzte und von dem Geiste der Wahrheit in „alle Wahrheit einzuführende" Lehramt der Kirche, auf die Nachfolger der Apostel, auf Papst und Bischöfe angewiesen. Ein derartiges „Problem" hat die Kirche noch im Jahre 1870 endgültig gelöst, allerdings nicht im Sinne des „Hauptes" der historischen Schule und seiner neuprotestantischen Nachtreter, die bei jener Gelegenheit trotz alles Pochens auf die „wahre Wissenschaft" klar bewiesen, daß sie obige uralte Glau-

---

41) Eine falsche, d. h. unkirchliche „Theologie" kann in ihrer Art auch zu solchen Entscheidungen mitwirken, indem sie dieselben durch ihre nicht von der Wissenschaft, sondern von dem Parteigeiste eingegebenen gehässigen Angriffe oppportun und sogar nöthig macht. Der Sturmlauf der „historischen" Januspartei gegen die päpstliche Unfehlbarkeit bietet dafür ein frappantes Beispiel.

bensregel des Katechismus in die „Tiefe der Vergangenheit“ vergraben hatten.

3) Was nun speziell den Gegenstand der Probleme betrifft, deren Lösung die „wahre Wissenschaft“ nach Kraus seit den „30er Jahren“ versucht hat und noch versucht, so liegt dem Verfasser die „Versöhnung der Kirche mit der Gegenwart“ ganz besonders am Herzen. Er kommt darauf im letzten Theile seines Buches zu wiederholten Malen mit sichtlicher Vorliebe zurück, versäumt es aber leider — trotz seiner Abneigung gegen „banale Phrasen“ — uns darüber aufzuklären, was er unter den „modernen Ideen“, der „Gegenwart“, dem „Zeitgeiste“, dem „Jahrhundert“, dem „modernen Fortschritt“ u. s. w. versteht. Allerdings hat uns ein sich „gemäßigt“ nennender Liberalismus gerade seit den „30er Jahren“ so sehr an diese Schlagwörter gewöhnt, daß es nicht allzu schwer ist, den damit verbundenen Sinn zu errathen. Der aufmerksame Leser wird daher auch dem Verfasser seine dießbezüglichen Desiderata — als da sind: Gewissensfreiheit, Kultusfreiheit, freie Kirche im freien Staate u. a. — im Laufe des Buches ohne Mühe ablauschen können. Wir behalten uns vor, dieselben an anderer Stelle vom prinzipiellen Standpunkte aus näher zu prüfen; für unsern gegenwärtigen Zweck genügt es, die „Auseinandersetzung des Zeitgeistes mit dem kirchlichen Bewußtsein“ als Aufgabe der Theologie nach ihrer praktischen Seite in Erwägung zu ziehen. Das Streben nach jener „Versöhnung“ ist nämlich für den Vertreter der kirchlichen Wissenschaft höchst gefährlich; die „Versöhnung“ selbst aber gerade in unserm „Jahrhundert“ mehr denn je unmöglich. Ersteres lehrt uns die Geschichte; letzteres beweist uns eine Vergleichung des Geistes der Zeit mit dem Geiste der Kirche, vor Allem aber die ausdrückliche Lehre der Kirche selbst.

Schon der hl. Augustinus vergleicht den sog. ‚Zeitgeist‘ mit einem Strome, der manchmal selbst hervorragende Geister und edle Charaktere erfaßt und leicht mit sich in's Verderben reißt. Gerade die Geschichte der neueren und neuesten Zeit weist zur Bestätigung dieses Wortes zahlreiche Beispiele von katholischen Forschern auf, welche bei der in bester Absicht unternommenen „Annäherung der Kirche an das Jahrhundert“ sich selbst von den verderblichen Einflüssen desselben nicht frei zu halten wußten. Hängen ja nach Göthe's bekanntem Ausspruch „selbst die größten Menschen mit ihrem Jahrhundert durch eine Schwäche zusammen“. Um den Ideen der Zeit zu dienen, riefen die Humanisten nach ‚antiker‘ Bildung, warfen aber mit der Form

der kirchlichen Schule, der Scholastik, auch deren Werke über Bord, und leisteten so dem Protestantismus auch dadurch bedeutenden Vorschub, daß sie das festeste theologische Bollwerk im Kampf gegen die Häresie preisgaben; Descartes und Baco eiferten, jeder in seiner Art, gegen die Ignoranz der Vergangenheit, und bahnten durch ihre angeblich ‚restaurirte' ‚wahre' Wissenschaft dem Idealismus und Materialismus den Weg; der gallikanische Büreaukratismus hemmte sogar den kühnen Flug des „Adlers von Meaux" [42]) in einem Lande, welchem der Cäsaropapismus Ludwigs XIV. den Stempel des Servilismus aufgedrückt hatte; der große Gerdil fand in Malebranche ein ‚Körnchen Wahrheit', konnte sich aber auch seiner ontologistischen Irrthümer nicht ganz erwehren; Männer wie Storchenau und Stattler würden in ihrer, einer echt katholischen Theologie so sehr bedürftigen Zeit viel nachhaltiger gewirkt haben, wenn die angeblich gegen die scholastischen ‚Syllogismen' gerichtete Wolff'sche Zeitphilosophie sie ganz unberührt gelassen hätte; de Lammenais stieg auf als leuchtendes Meteor, um bald darauf aus der schnell erstiegenen Höhe in jähem Falle herabzustürzen, sobald der düstere Zweifel des Jahrhunderts, den er durch Untergrabung aller eigentlichen Gewißheit zu überwinden glaubte, auch ihn in erschreckender Weise umnachtete; der edle Montalembert, glücklicher und größer als sein ehemaliger Freund, weil er der Kirche gehorsamer war, zahlte in seinen begeisterten Rufen nach der „Freiheit für Alle und in Allem" einem mißverstandenen Liberalismus seinen Tribut; Rosmini und Gioberti entzogen ihre herrlichen Talente dem Dienste der Kirche, weil sie ohne und gegen die Kirche letztere „mit dem Fortschritt des Jahrhunderts zu versöhnen suchten" (Kraus S. 724); de Bonald und Bautain sahen den Rationalismus sich der Schutzmauer bemächtigen, welche sie dem Glauben zu errichten wähnten; Hermes und Günther stellten der Ausgleichung mit der Philosophie ihrer Zeit die bedeutendsten Geisteskräfte zur Verfügung, ohne zu ahnen, daß die scheinbare Versöhnung zwischen Glauben und Wissen nur auf Kosten des Glaubens geschah; und wenn endlich die katholische Kirche Deutschlands einen einst so glänzenden Namen nicht mehr zu den ihrigen zählt, hat nicht auch in diesem Falle der Alles nivellirende, den Positivismus im Leben wie in der Wissenschaft zum Vernunftgötzen erhebende Geist des ‚Jahr-

---

42) Bossuet.

hunderts' nach einem von langer Hand vorbereiteten, offenen Siege endlich sein Opfer gefordert?[43])

Woher diese Schwächen, diese Täuschungen, diese Niederlagen? Sie haben ihren tiefsten Grund in einer zweifachen Verkennung: in der Verkennung des „Geistes der Zeit", „des Jahrhunderts", und in der Verkennung der Lehre und Aufgabe der Kirche. Der „Zeitgeist" ist nur zu oft, und ist besonders in unsern Tagen der „Geist der Welt" im Gegensatze zu dem „Geiste Gottes"; der Geist jener Freiheit, die nicht die „Freiheit der Kinder Gottes" ist, der Geist jener Aufklärung, die das wahre „Licht der Welt" scheut und es „Finsterniß" nennt, der Geist jener Wissenschaft, die nicht „von Gott dem Herrn ist" und den Urquell der Wahrheit nicht als „den Herrn aller Wissenschaften" anerkennt. Und weil „die Kinder dieser Welt in ihrer Art oft klüger sind als die Kinder des Lichtes", so wissen sie ihre wahre Absicht nur zu gut zu verbergen, die Maske zu wechseln und ihren nicht mißtrauischen oder nicht genug mißtrauischen Gegner besonders dann leicht zu umgarnen, wenn er die Hand der „Versöhnung" darbietet. „Sie sprachen von Frieden, und es war kein Friede". Das Reich Christi hingegen, die Kirche, ist nicht „von dieser Welt", obwohl sie für die Welt mit „Gottesblut erworben" wurde; gleich ihrem göttlichen Stifter gibt die Kirche „den Frieden", aber nicht „wie die Welt ihn gibt"; sie verkündet jenes Licht, das die „Finsterniß nicht erkennen will", lehrt jene Wahrheit, welche wahrhaft „frei macht", in der aber das Jahrhundert eine „Thorheit" erblickt, oder bei deren Anhören es mit dem römischen Skeptiker und Gottesmörder verwundert fragt: „Was ist Wahrheit?" Diesem Zeitgeiste kann und darf sie nur das apostolische ‚Non possumus' entgegen halten; sie kann und darf nur lehren, was ihr einmal selbst von ihrem Stifter gelehrt worden. Ihre Lehre — und nur um diese handelt es sich in der **Theologie**, ist kein mit jedem Jahrzehnt oder Jahrhundert, mit jeder Spekulation oder Forschung, mit jeder Zeitrichtung oder Zeitphilosophie wechselnder Modeartikel, sie ist und bleibt dieselbe für alle Zeiten und Völker, weil sie immer nur die eine, von Gott „ein für allemal" („adhuc semel"), für alle Zeitalter und für alle Menschen geoffenbarte Wahrheit ist. Darum steht die Kirche als treue Hüterin der Glaubenslehre besonders

---

43) Vergl. hierüber Kleutgen, Theologie der Vorzeit I, Einl., Heinrich, Dogmatische Theologie I, § 16.

jenem modernen Geiste feindlich gegenüber, dessen „Wissenschaft“ die Vernunft zur Lehrmeisterin der Offenbarung macht dessen „Freiheit“ die souveräne Macht des Schöpfers nicht anerkennt, dessen „Fortschritt“ die wahre Würde und Bestimmung des Menschen verkennt. Sie erklärt feierlich, daß sie sich mit diesem Zeitgeiste nicht „zurechtsetzen“, nicht „auseinandersetzen“ könne; ja sie verpflichtet ihre Kinder, mit ihr jeden derartigen Versöhnungsversuch als unmöglich zu betrachten, indem sie als Irrthum jene Zumuthung zurückweist:

„daß ihr Oberhaupt sich mit dem sogenannten „Fortschritt, mit dem Liberalismus und mit der „modernen Civilisation versöhnen und ausgleichen könne und solle.“ Syllab. 80.

„Wir fragen“, so erklärt Pius IX., „wir fragen alle Diejenigen, welche uns auffordern, zum Besten der Religion uns mit der heutigen Civilisation zu versöhnen: Sind denn die Thatsachen derart, daß sie den zur Reinerhaltung der göttlichen Lehre verpflichteten Stellvertreter Christi veranlassen könnten, ohne schwere Verletzung des Gewissens und ohne großes Aergerniß sich mit dem modernen Zeitgeist auseinanderzusetzen, der so viele nie genug zu beklagende Uebel verursacht, so viele falsche Meinungen, Irrthümer und Grundsätze verbreitet hat, welche der katholischen Lehre geradezu widersprechen?“ [44])

Kann nun ein katholischer Theologe, kann überhaupt ein Katholik diese Frage mit „Ja“ beantworten? Kann die kirchliche Wissenschaft ihre Aufgabe in der Lösung jener „Probleme“ finden, welche die höchste Auktorität der Kirche, der jeder Katholik Gehorsam schuldet, für **unlösbar** erklärt?

Ebenso dachte mit Pius IX. das vatikanische Konzil, als es „die leider nur zu sehr verbreiteten rationalistischen und naturalistischen, der übernatürlichen Religion in allem feindlichen Irrthümer unserer Zeit“ als die gefährlichsten Feinde der Kirche und der menschlichen Gesellschaft überhaupt darstellte, und zu ihrer Bekämpfung auch auf die treue Befolgung der „päpstlichen Konstitutionen und Dekrete“ hinwies, in welchen jene „falschen Ansichten verboten und verworfen sind“. „Darum kann die Kirche nie ruhen in der Bezeugung und Verkündigung der Wahrheit,

---

44) Allokution „Jamdudum“ vom 18. März 1861.

welche Alles heilt; denn sie weiß, daß ihr die Worte gelten: Mein Geist, welcher in Dir ist, und die Worte, welche ich in Deinen Mund gelegt, sollen in Ewigkeit nicht weichen von Deinen Lippen."[45])

Gelten nun jene „Constitutionen und Decrete" für die deutsche Theologie nicht? auch nicht trotz der Mahnung eines allgemeinen Concils? Darf sie sich mit „Meinungen" zu versöhnen suchen, welche der hl. Geist durch den Mund der Hirten der Kirche zu „meiden" befiehlt?

So urtheilt endlich auch der große Nachfolger des großen Pius über die Aufgabe der katholischen Wissenschaft, indem er die angehenden Theologen zum Studium der dem fortschrittlichen Zeitgeist so wenig zusagenden Scholastik auffordert, „damit sie, mit solchen Waffen ausgerüstet, die Sache der Religion vertheidigen lernen gegen jene, welche gerade in unseren Tagen den Glauben unter dem trügerischen Deckmantel einer falschen Wissenschaft angreifen". In diesem Studium sieht der Papst das beste Mittel, um „die Kirche zu vertheidigen, das Wohl der Gesellschaft zu fördern und die wahre Wissenschaft zu heben"; deßhalb ermahnt er die katholischen Lehrer, ihren Schülern Liebe zu demselben einzuflößen und sich selbst „zur Widerlegung der herrschenden Irrthümer der Lehre des Aquinaten zu bedienen".[46])

Die Encyclica des hl. Vaters erschien schon drei Jahre vor der 2. Auflage des Kraus'schen Lehrbuches, und dennoch existirt sie, wie wir schon früher bemerkten, für den Verfasser in praxi gar nicht: seine höchste Auktorität zur Beurtheilung der Methode, sowie der Aufgabe der theologischen Wissenschaft ist und bleibt Döllinger!

Die dringendste Aufgabe der katholischen Wissenschaft ist die Bekämpfung der modernen Irrlehren mit Zugrundelegung der alten Scholastik — so spricht der Papst.

Die nächste unumgängliche Arbeit der katholischen Wissenschaft ist die Lösung des „großen Problems" der „Zurechtsetzung des modernen Geistes mit der Kirche" nach den Grundsätzen der neuen historischen Schule, deren Haupt Döllinger ist — so Professor Kraus.

Wenn wir sagen, daß die Encyclica Leo's XIII. für den Verfasser in praxi nicht existire, so ist damit nicht behauptet,

---

45) Constit. de fide cath. Prooemium.
46) Encyclica ‚Aeterni Patris'.

daß er ein für die Entwickelung der kirchlichen Wissenschaft so hochwichtiges Aktenstück in seinem Buche überhaupt nicht erwähnt hat. Er widmet demselben sogar — eine ganze Zeile, indem er S. 734 schreibt: „Leo ... empfahl den katholischen Schulen die Philosophie des hl. Thomas als Grundlage."

Entweder zählt er also die historische Schule nicht zu den „katholischen Schulen", von welchen der Papst spricht, oder er nimmt für dieselbe das Recht in Anspruch, das, was der Papst allen katholischen Schulen als unerläßliche Bedingung des wahren Fortschritts der theologischen Wissenschaft „empfiehlt", einfach zu ignoriren.

In letzterem Falle darf er es den ‚Neuscholastikern' nicht verübeln, wenn sie in einem solchen Verhalten Seitens eines katholischen Theologen mehr „modernen Dünkel" als Liebe zum apostolischen Stuhle und Interesse für die wahre kirchliche Wissenschaft erblicken, zumal wenn man einem Papste gegenüber das „Opfer der Unterwürfigkeit" scheut, während man einer außerkirchlichen Celebrität Schleppdienste leistet.

4) Nach Kraus harrt endlich auch das „große Problem der Ausgleichung von Wissen und Glauben" seiner Lösung durch die zur ‚wahren Wissenschaft' gewordene theologische Forschung. Hier möge der Verfasser sich zunächst selbst widerlegen. Er selbst weiß uns nämlich zu sagen, daß dieses „Problem" schon seit Jahrhunderten von der Theologie in befriedigendster Weise „gelöst" war, und zwar durch die Scholastik! Der Leser urtheile. „Die Blüthe der Scholastik im 13. Jahrhundert", so lesen wir S. 370, „auf einer vollkommeneren Erkenntniß des Aristoteles und einer tieferen Erfassung des christlichen Lehrbegriffs beruhend, zeigt die Conformität der christlichen Glaubenslehre und der ihr angepaßten und umgebildeten aristotelischen Philosophie." Mit anderen Worten: Die Scholastiker des 13. Jahrhunderts waren tüchtige Philosophen und „tiefe" Theologen; wohl wissend, daß eine echt wissenschaftliche Behandlung der Glaubenslehre nicht möglich ist ohne eine gründliche und christliche Philosophie, wandten sie sich dem Studium des größten Philosophen aller Zeiten zu, schieden aus seiner Lehre die Irrthümer aus, und bewiesen dann mit Hülfe der Philosophie den harmonischen Einklang zwischen dem wahren Wissen und dem „tief erfaßten" katholischen Glauben. — Dasselbe Zeugniß stellt der Verfasser der Scholastik S. 503 aus, wo er über den Verfall derselben spricht. „Der Nominalismus", so heißt es dort, „... gelangte durch Wil-

helm von Occam zur Herrschaft in den Schulen[47]): Der Kreis der durch die Vernunft erweisbaren theologischen Sätze ward durch ihn über Gebühr eingeschränkt, bis endlich an die Stelle der Concordanz zwischen Glauben und Wissen, wie die großen Lehrer des 13. Jahrh. sie hergestellt hatten, ein Zwiespalt zwischen der aristotelischen Schulweisheit und der Religion trat.“[48]) Der Verfasser gesteht also, daß die Frage nach dem Verhältniß zwischen Wissen und Glauben schon 600 Jahre vor den „30er Jahren“ von großen Theologen gelöst war, und dennoch ist diese Concordanz noch heute für ihn ein „Problem!“ Also „zurück“ in die „kirchliche Vorzeit“! Werfen wir einen „liebevollen“, und vor Allem einen vorurtheilsfreien Blick in diese so ruhmreiche „Vergangenheit“ der Theologie! Gegen die Wahrheit gibt's keine Wahrheit, gegen die wahre Wissenschaft keine neue Wissenschaft! Oder will sich die historische Schule nach Lessing'scher Methode an einer „wissenschaftlichen“ Tantalusarbeit abmühen! Alle neuen „Versuche“ zur Lösung solcher Fragen schaffen nur den „Conflikt“, statt der gewünschten ‚Ausgleichung‘ — den Conflikt mit der wahren Wissenschaft, mit der Wissenschaft des Glaubens und mit dem Glauben selbst! Es gehört keine außerordentliche „einsichtsvolle Demuth“ dazu, um diese Schlußfolgerung vernunftgemäß und darum auch echt wissenschaftlich zu finden; wohl aber wäre es ein Zeichen selbstgefälliger Ueberhebung, gerade für den Historiker, wollte er deren Richtigkeit verkennen!

Aber bleiben wir in unserem „Jahrhundert“! Auch die neuesten und competentesten Theologen haben sich mit jenem „Problem“ beschäftigt, und zwar jene Theologen, die da sprechen tanquam auctoritatem habentes, der Papst und die Bischöfe mit einem Worte, das vatikanische Concil! Es kannte die ‚spekulativen‘ sowie auch die ‚historischen Versuche‘ sehr wohl und nahm gerade deßhalb Veranlassung, solchen „Versuchen“ nochmals die Spitze abzubrechen, die Theologen auf die Lösung

---

47) D. h. in den nominalistischen Schulen; denn es ist historisch unwahr, daß die Occam'sche Richtung dem Realismus der thomistischen und scotistischen Schule gegenüber je die herrschende geworden ist. Vgl. hierüber Stöckl, Geschichte der Philosophie S. 477 f.

48) Hier stimmt das Urtheil des Verfassers ganz genau mit dem Leo's XIII. überein. Der Papst sagt nämlich in der Enzyklika ‚Aeterni patris‘: „Die Scholastiker haben die vollständige Harmonie der Vernunft mit dem Glauben so evident nachgewiesen, daß ihre Lehre genügen muß, um auch den hartnäckigsten Gegner zu überzeugen.“

der Scholastik hinzuweisen und dieselbe als ausdrückliche Lehre der Kirche zu erklären! „Während die moderne Gottlosigkeit", so spricht das Concil, „allenthalben solche Verheerungen anrichtete, sind leider auch viele Söhne der katholischen Kirche von dem Wege wahrer kirchlicher Gesinnung abgeirrt, haben die katholische Wahrheit nach und nach preisgegeben und dadurch das katholische Bewußtsein selbst immer mehr verloren. Verleitet durch verschiedene, dem Geiste der Kirche fremde Lehren haben sie Natur und Gnade, das menschliche Wissen und den göttlichen Glauben willkürlich vermischt, wodurch sie den wahren Sinn der katholischen Lehren, wie ihn die Kirche lehrt und festhält, entstellt, und die Reinheit und Unverfälschtheit des Glaubens selbst auf's Spiel gesetzt haben." Das Concil erklärt alsdann ausführlich die katholische Lehre von dem Urheber der Offenbarung (c. I) und von der Offenbarung selbst (c. II), von dem Glauben (c. III) und von dem Verhältniß zwischen Vernunft und Glauben (c. IV), und verurtheilt jene Systeme und „Versuche", welche den göttlichen, übernatürlichen, katholischen Glauben mit dem Wissen, d. h. mit der durch eigene Einsicht auf philosophischem oder historischem Wege erlangten Ueberzeugung „vermischen", d. h. auf gleiche Stufe stellen. — Um sodann das „Jahrhundert" wahrhaft mit der Kirche zu „versöhnen", hat das Vatikanum dem rationalistischen, alle Auktorität untergrabenden Zeitgeiste gegenüber durch die Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit allen Kindern der Kirche das beste Präservativ- und Heilmittel angegeben, und dadurch auch den Theologen auf die besondere Aufgabe der Theologie in der Gegenwart hingewiesen, die wir in folgenden Worten zusammenfassen:

Bekämpfung der gefährlichen Tendenzen des rationalistischen und liberalisirenden Zeitgeistes, unter engem Anschlusse an die Lehre und Auktorität des Lehramtes der Kirche.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß der Verfasser die Aufgabe der Theologie unrichtig auffaßt und auch hier der klar ausgesprochenen Auffassung der Kirche keine Rechnung trägt. Beides entspricht ganz dem Geiste der Janusschule, welche die Auktorität des apostolischen Lehramtes höchstens dann als direktive Norm für ihre „Richtung" tolerirt, wenn die Alles vor ihr Forum ziehende „Wissenschaft" den Anordnungen desselben ihr Placet nicht versagen zu müssen glaubt. Um ihren gallikanischen und febronianischen Reminiszenzen einen humani-

stischen Mantel umzuhängen, liebäugelt sie mit dem allen unkirchlichen Tendenzen innig verwandten „liberalen" Zeitgeist; und da die vom heiligen Geiste geleitete Kirche kein Verständniß für ihre Versöhnungsmission der „ernsten Gefahr" einer „drohenden Zukunft" gegenüber hat, sehen sich die angeblich von der „öffentlichen Meinung" getragenen „Priester der Wissenschaft" genöthigt, das große „Reformwerk" ohne sie in die Hand zu nehmen.[49]) Anstatt sich vereint in treuem Gehorsam um den Zielpunkt aller feindlichen Angriffe, um den Mittelpunkt der kirchlichen Einheit zu schaaren, und dort, wo „alle Brüder gestärkt" werden, mit der reinen Lehre auch die wahre, aus dem Herzen der Kirche strömende Kraft und Begeisterung zu schöpfen, zieht man es vor, mit einem unversöhnlichen Feinde zu paktiren, und im Kampfe gegen die vermeintlichen „Extremen" gegen die eigenen Brüder, ja, gegen den eigenen Vater die Waffen zu schärfen.

e) Die Lösung der Aufgabe der Theologie durch die „historische Schule".

Die Art und Weise, wie die „historische Schule" die Aufgabe der Theologie gelöst hat oder in Zukunft zu lösen gedenkt, schildert uns der Verfasser in den Worten:

> „Sie (die historische Schule) ging darauf aus, den gesammten Verlauf der kirchlichen Vergangenheit als einen organischen Entwicklungsprozeß, als ein geordnetes stetes Wachsthum aus sich heraus aufzufassen, dabei das wahrhaft Trennende und Unkatholische, dem Gesammtbewußtsein der Kirche Widersprechende zu erkennen und zu beseitigen, das Bleibende von dem Vorübergehenden zu unterscheiden. Nicht ein Stück, einen Zeitabschnitt sieht sie als maßgebend für die gesammte Zukunft der Kirche an, die sie vielmehr in ihrer historischen Kontinuität vom Anbeginn bis zur Gegenwart zu begreifen strebt."

Wir gestehen, daß wir uns beim ersten Lesen dieser Sätze vergebens bemüht haben, einen klaren und greifbaren Sinn in dieselben hineinzulegen und uns den Gedanken des Verfassers in seiner formalen „Totalität" und logischen „Kontinuität" zum Bewußtsein zu bringen. Mußte doch der Leser mit Recht gespannt darauf sein, endlich einen tieferen Einblick in die wissenschaftliche Werkstätte jener Schule zu thun, welche ihm der Verfasser schon auf den ersten Seiten seines Buches als das wahre Emporium der kirchlichen Wissenschaft gepriesen hatte! Worin

---

49) Vergleiche Janus, der Papst und das Konzil, Leipzig 1870, Vorwort, S. 4, 5, 18 u. ö.

besteht denn eigentlich die Methode dieser einzigen, großen, historischen Schule, welche nicht nur der Herrschaft der „verrotteten" Scholastik ein für allemal ein Ende gemacht, sondern auch ihrer deutschen Schwester, der „Spekulation", durch ihr „glücklicheres" Verfahren den Rang abgelaufen hat? Wie durchläuft sie den „Weg der historischen Forschung", um die rosigen Hoffnungen ihrer Anhänger zu rechtfertigen, welche sie, wie Döllinger und Kraus, als die am Himmel der Kirche aufsteigende „vielverheißende Morgenröthe einer zu neuer, großartigen Entwicklung fortschreitenden Theologie" jubelnd begrüßen?

„Quid dignum tanto feret hic promissor hiatu?"

so mußte sich jeder Leser fragen, der überhaupt für die Zukunft der kirchlichen Wissenschaft ein Interesse besitzt; und er durfte gewiß, wenn auch keine weitläufige, so doch eine echt wissenschaftliche, „scharfe" und „begründete" Erklärung der seit nahezu neunzehn Jahrhunderten in der Kirche zum erstenmal mit den charismatischen Gaben der „Schärfe und Gründlichkeit" angewandten Methode erwarten. Und was finden wir?

„Projicit ampullas et sesquipedalia verba!"

so müssen wir uns mit demselben venusinischen Sänger sagen.

Durch zwei auf hohen Kothurnen einherschreitende Perioden zur Höhe des „wissenschaftlichen" Standpunktes emporgehoben, überschauen wir mit einem Blick das „gesammte" Feld der „gesammten" theologischen Wissenschaft der neuen Schule! „Rückwärts in die Vorzeit blickend" beherrscht das historisch geübte Auge „den gesammten Verlauf der kirchlichen Vergangenheit"; schauen wir „vorwärts", so eröffnet sich vor uns die „gesammte Zukunft der Kirche"; wir erkennen ihre „organische Entwickelung", beobachten ihr „Wachsthum aus sich heraus", indem wir sie in ihrer „historischen Kontinuität" verfolgen und in ihrer „Totalität" erfassen. Diejenigen, welche bisher mit dem hl. Paulus[50]) und allen christlichen Historikern der Ansicht waren, daß die gesammte Weltgeschichte, und darum a fortiori die Geschichte der Kirche nur als ein „organischer Entwickelungsprozeß", durch ein Zurückgreifen auf den „König der Völker" als Endursache, verstanden werden könne, und daß, wie in der physischen, so auch in der moralischen Welt eine „Kontinuität", eine ursächliche Beziehung zwischen den einzelnen Erscheinungen bei ganzen Völkern wie bei den Individuen Statt

50) Act. XVII, 26—28.

habe, werden nunmehr wohl durch die neue Schule belehrt, daß die Nothwendigkeit dieser pragmatischen Auffassung selbst für die Geschichte der von Gott gestifteten Heilsanstalt jetzt zum ersten Male wissenschaftlich nachgewiesen wird!

Und während Andere — wohl die unwissenschaftlichen „Neuscholastiker"! — in ihrer naiven Befangenheit sich einbilden, ein „Stück" (der „Kirche"? — der „gesammten Vergangenheit"?) oder einen „Zeitabschnitt" als „maßgebend" für die Geschichte der Kirche in den kommenden Tagen betrachten zu dürfen, werden wir es uns jetzt zum Bewußtsein bringen müssen, daß nach Döllingers Ausdruck die „Kirche Geschichte ist", und die „Totalität" der Geschichte der Kirche allein die „gesammte Zukunft" derselben vor unseren Augen aufdecken kann!

Haben wir so die Kirche in ihrer Totalität überschaut, so stellt uns die „historische Schule" das theologische Diplom aus und überreicht uns damit den „Leuchter" der Wissenschaft, der allein zu der „unumgänglichen, kritisch sichtenden Arbeit" befähigt. Die wahre und einzige Grundlage der Theologie ist gelegt durch die Geschichte; es gilt, auf ihr das neue Gebäude der neuen „großartigen" theologischen Wissenschaft aufzurichten! Hier kann die „historische Schule" allerdings keine „Kontinuität" in der „Vergangenheit" der kirchlichen Wissenschaft anerkennen; mit dieser Vergangenheit muß ja gebrochen werden, und nur seit den „dreißiger Jahren" kann von einer Kontinuität der wahren Theologie die Rede sein! Waren doch die großen Theologen der Vorzeit in dem Irrthum befangen, daß die Theologie die durch das unfehlbare Lehramt der Kirche feststehende Lehre der Kirche zur Grundlage habe und haben müsse, um katholische Theologie zu sein! Sie dachten in ihrer „geschicht- und kritiklosen" Methode gar nicht daran, diese Grundlage selbst ‚kritisch' zu untersuchen, als sie das „Riesengebäude" ihrer tiefen Spekulation darauf aufführten! Diesem „nächsten" Bedürfnisse hilft die historische Schule endlich ab; sie wird uns sagen, was ‚katholisch und unkatholisch', ‚bleibend und vorübergehend' ist, und uns darüber aufklären, welche Lehre eine genügende „historische Kontinuität", eine „Kontinuität vom Anbeginn bis zur Gegenwart" für sich hat und darum zur „Totalität der Kirche" gerechnet werden kann. Das große Werk der Versöhnung, für welche die bisherige Theologie kein Verständniß hatte, muß endlich in Angriff genommen werden, und da dasselbe ohne gegenseitige Konzessionen nicht denkbar ist, so hat der „historische" Theologe zu prüfen, und daraufhin zu „trennen", zu „scheiden" und zu „beseitigen"!

Wie „erkennt“ er nun das ‚Katholische‘ und ‚Unkatholische‘ in der Lehre? — Welch’ eine unwissenschaftliche Frage! Eine echt wissenschaftliche Forschung kann ja nur von der Spekulation oder von der Geschichte ausgehen, und da erstere sich ‚vergebens‘ abgemüht hat, bleibt nur die Geschichte als kompetente Richterin übrig. Hat ja doch die kirchliche Lehre auch ihren geschichtlichen Entwickelungsprozeß, ihre historische Kontinuität; es ist demnach geradezu unmöglich — wenigstens für den Mann der Wissenschaft — dieselbe als wahre Offenbarungslehre auch nur zu „erkennen“, ohne jene Kontinuität nachgewiesen zu haben! — Dann diktiren uns also die Geschichtsforscher von nun an auch unser Glaubensbekenntniß? — Warum denn nicht? Wenigstens kann der „Gebildete“ sein Bekenntniß nur auf die Geschichte gründen; Andere mögen sich mit den Aussprüchen der Päpste oder der Konzilien begnügen, um eine Lehre als unfehlbar katholisch zu erkennen, aber das darf der ‚sichtende‘ Theologe nicht. Darum kommt auch die Auktorität des apostolischen Lehramtes bei der Darstellung des Verfassers gar nicht in Betracht. Damit ist aber durchaus nicht gesagt, daß die Historiker in ihrer theologischen Forschung jedes Kriterium verwerfen! Ein solches ist für sie das „Gesammtbewußtsein der Kirche“. Die einzige Glaubensregel der Schule lautet demnach: Katholisch ist jene Lehre, und nur jene, welche dem „kirchlichen Bewußtsein aller Zeiten“ entspricht; unkatholisch jene, welche diesem Gesammtbewußtsein widerspricht.“ Zwar haben schon seit Jahrhunderten die Irrlehrer in ähnlicher Weise den alten Satz des heiligen Vincenz von Lirin: „Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est vere proprieque catholicum“ mißbraucht und gegen die Entscheidungen der wirklichen Träger der katholischen Tradition auszubeuten gesucht, aber man muß doch immerhin zugeben, daß die Form, in welcher Professor Kraus uns eine alte Theorie als Devise seiner neuen Schule darlegt, wenigstens in etwa nagelneu ist, denn in unserer deutschen Muttersprache ist sie in ihrer „Totalität“ vor der historischen Schule nie in diesen Ausdrücken ausgesprochen worden. Gilt es ja auch, zu beweisen, daß unsere Sprache dem barbarischen Latein der Scholastiker gegenüber eine eminent theologische Sprache ist, wie Kant, Fichte, Hegel und Schelling den philosophischen Charakter derselben dargethan haben. Zu dem Zwecke muß sie allerdings von der Wissenschaft selbst gehandhabt werden, und wenn es jenen Koryphäen deutscher Wissenschaft erlaubt war, gerade mit Hülfe eines möglichst nebelhaften Stils dem staunenden Leser zu imponiren und ihn an

eine neu „konstruirte“ Idee da glauben zu lassen, wo nur ein „Wort“ neu erfunden war — so darf ein gleiches Verfahren dem Repräsentanten der neuen historischen Schule nicht zum Vorwurf gemacht werden.[51]) Mahnt ja schon der Dichter:

„Im Ganzen haltet Euch an Worte,
Dann geht ihr durch die sich're Pforte
Zum Tempel der Gewißheit ein. —
Denn eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zur rechten Zeit sich ein.
Mit Worten läßt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten,
An Worte läßt sich trefflich glauben,
Von einem Wort läßt sich kein Jota rauben.“

Hat nun der Verfasser selbst wirklich geglaubt, in jenen Sätzen die Aufgabe der Theologie, und zwar die der katholischen Theologie, darzulegen? Hat er sich selbst Rechenschaft gegeben von der Tragweite seiner Worte? Oder wird er uns auf die Bitte des Dichters:

„Sage deutlicher: wie und wenn —
„Du bist mir nicht immer klar!“

mit demselben Göthe antworten:

„Gute Leute, wißt ihr denn,
„Ob ich mir's selber war?“

Da dem katholischen Schriftsteller die Reinheit der Lehre ungleich höher stehen muß als eine mehr oder minder gelungene litterarische Leistung, so kann Niemand weniger als der Verfasser es uns verargen, wenn wir eben im Interesse seines „katholischen Bekenntnisses“ annehmen zu dürfen glauben, daß er die Bedeutung seiner Worte vom katholischen Standpunkt aus nicht genugsam erwogen hat. Wir haben um so mehr ein Recht zu dieser Annahme, weil Kraus es nicht für nöthig oder für rathsam und vielleicht auch nicht für möglich gehalten hat, uns die schwer definirbare Aufgabe seiner Schule mit seinen eigenen Gedanken und Worten darzulegen. Kraus citirt keinen Gewährsmann; wir haben uns nun in unserem Verlangen nach „etwas mehr Licht“ die Mühe nicht verdrießen lassen, in den grundlegenden Traditionen der historischen Schule den eigentlichen Auktor jener Auffassung der neuen Theologie zu erforschen. Im „Janus“ und „Qui-

---

51) Der gewandte französische Kritiker J. Joubert empfiehlt den Erfindern neuer ‚nebelhafter‘ Systeme im Interesse ihrer Schüler und Leser folgendes Thema zur ernsten Erwägung: „Des tromperies que l'esprit se fait à lui-même, selon la nature du langage qu'il emploie.“ Pensées, II, S. 359.

rinus“[52]) begegneten wir ganz denselben Gedanken, in Döllinger's „denkwürdiger“ Rede fanden wir auch die „gesammten“ Ausdrücke wortwörtlich wieder! Nur mußte Kraus, um aus dem im Zusammenhange durchaus klaren und verständlichen Döllinger'schen Text obige dunkle und zweideutige Sätze zusammenzustellen, „alla spicciolata“ vorgehen, wie die Italiener bezeichnend sagen, d. h. hie und da ein Blümchen auf verschiedenen Beeten „pflücken“, um uns ein Bouquet zu bieten, in dem wir vor lauter Blumen den Strauß nicht mehr sehen! Wir müssen volle vier Seiten bei Döllinger durchlesen, um die zwei von Kraus zusammengeschweißten Sätze in ihren einzelnen Bestandtheilen wiederzufinden!

Ein Vergleich des Kraus'schen Döllinger mit dem eigentlichen Döllinger möge das Gesagte beweisen:

Döllinger (S. 49):	Kraus (S. 744):
Der katholische Theologe kann dagegen (im Gegensatze zu dem „außer-kirchlichen“-protestantischen) nicht anders als den gesammten Verlauf der Kirche in dem Lichte eines großen Entwicklungsprozesses aufzufassen, eines steten Wachsthums von innen heraus.“	„Sie (die historische Schule) ging darauf aus, den gesammten Verlauf der kirchlichen Vergangenheit als einen organischen Entwickelungsprozeß, als ein geordnetes stetes Wachsthum aus sich heraus aufzufassen,

Gehen wir drei Seiten zurück, so lesen wir S. 46:

„Die erste Bedingung (der Versöhnung der Confessionen in Deutschland) ist die, daß unsere Wissenschaft das wahrhaft Trennende und Unkatholische, d. h. das dem Gesammtbewußtsein der Kirche aller Zeiten Widersprechende und die Continuität der Ueberlieferung Zerstörende in der Lehre der Gegenseite mit	dabei das wahrhaft Trennende und Unkatholische, dem Gesammtbewußtsein der Kirche Widersprechende zu erkennen und zu beseitigen,

52) Römische Briefe vom Konzil, von Quirinus. München 1870. Sammlung der berüchtigten Konzilsbriefe der ‚Augsburger Allgemeinen Zeitung‘. Diese Briefe wurden, wie es im Vorworte heißt, „an einen Freund in Deutschland gerichtet, welcher hie und da geschichtliche Erläuterungen zum besseren Verständniß der Vorgänge beifügte und sie dann der ‚Augsb. Allg. Ztg.‘ übermittelte“.

Döllinger:	Kraus:
allen ihr, jetzt mehr als je, zu Gebote stehenden Mitteln überwinde, wofür noch sehr viel zu thun übrig bleibt.	
„Die zweite Bedingung ist, daß sie die katholische Lehre in ihrer Totalität, ihrer Verbindung mit dem kirchlichen Leben, ihrem organischen Zusammenhang und inneren Consequenz zur Darstellung bringe, daß sie aber dabei auch das Wesentliche, Bleibende scharf unterscheide von dem Zufälligen, dem Vorübergehenden und den der Idee fremdartigen Auswüchsen. Dieß ist noch durchaus nicht geschehen, und die aufrichtige Beantwortung der Frage, warum es noch nicht geschehen sei, dürfte einen Beitrag zu der uns so nöthigen und heilsamen Selbsterkenntniß liefern.“	das Bleibende von dem Vorübergehenden zu unterscheiden.
Es folgt dann bei Döllinger eine dritte Bedingung,	
daß die Theologie „alles Wahre und Gute, das die getrennten Genossenschaften in Lehre, Geschichte und Leben entdeckt oder erzeugt haben, sorgfältig von dem beigemischten Irrthum ausscheide, und dann frei und offen acceptire, ja als das rechtmäßige Eigenthum der einen wahren Kirche, die dieß Alles einmal, im Keime wenigstens und in der Anlage besessen habe, in Anspruch nehme.“	
Kehren wir nun wieder zu S. 49 zurück, wo Döllinger schreibt:	
„Er (der katholische Theologe) kann demnach hier nicht willkürlich (wie der protestantische Theologe) ein Stück, einen Zeitabschnitt herausnehmen und sich mit dem Studium desselben begnügen, sondern er muß, wozu nicht weniger als ein Menschenleben erfordert wird, die Kirche in der Totalität ihrer Lebensäußerungen und in ihrer historischen Continuität von Anbeginn bis zur Gegenwart erfassen und sich und Anderen zur möglichst adäquaten Anschauung bringen.“	Nicht ein Stück, einen Zeitabschnitt sieht sie als maßgebend für die gesammte Zukunft der Kirche an, die sie vielmehr in ihrer Totalität und ihrer historischen Continuität vom Anbeginn bis zur Gegenwart zu begreifen strebt.“

Auf den beiden Seiten 47 und 48, welche Kraus mit anerkennenswerther Diskretionsgabe ganz intakt gelassen hat, bedauert Döllinger, daß die „Vereinigung“ (mit den Protestanten) „auch auf katholischer Seite nicht ernstlich genug gewollt und erstrebt werde“, entwickelt sodann zur näheren Präzisirung des „Gesammtbewußtseins der Kirche“ seine Theorie von der „öffentlichen Meinung“, welche die „außerordentliche Gewalt neben den ordentlichen Gewalten in der Kirche“ ist und „der Theologie die ihr gebührende Macht“ verleiht, und führt des Weiteren den Satz aus, daß „wir also (weil er es so behauptet hat!) künftighin in Deutschland das Heimathland der katholischen Theologie zu suchen haben“.

Seine eigentliche These, welche durch die obigen Ausführungen erläutert wird, drückt Döllinger S. 46 in folgenden Worten aus: „So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder **in höherer Einheit** zu versöhnen. Sie wird dieß unter drei Bedingungen vermögen. Die erste Bedingung ist die“ ... u. s. w. wie oben.

* * *

Da haben wir also ein Specimen der sogen. „deutschen Wissenschaftlichkeit“ und der „historischen“ Theologie! Die nähere Bezeichnung dieser Probe des „hochausgebildeten historischen Sinnes“ überlassen wir dem Leser.

Wir würden, wie schon bemerkt, kein besonderes Gewicht darauf legen, daß der Verfasser auch da nur der Dollmetscher seines Meisters ist, wo er sich nicht ausdrücklich als solchen hinstellt; bleibt es ja schließlich für Jeden wahr:

„Was man ist, das blieb man Andern schuldig.“

Aber Kraus hatte in keinem Falle das Recht, den Döllinger'schen Text zu verstümmeln und zu entstellen, wie er es gethan hat. Er will uns die Bestrebungen einer Schule schildern, als deren „Haupt“ er Döllinger anerkennt; wollte er daher dem Meister auch die Beschreibung seines Werkes entlehnen, so durfte er uns dasselbe in einem Lehrbuch der Kirchengeschichte wohl als Miniatur, aber nicht als Karrikatur präsentiren. Virgil konnte in einem ähnlichen Falle dem nach seinen Lorbeeren lüsternen Bathyllus wenigstens das bekannte:

„Sic vos non vobis nidificatis aves“

triumphirend entgegenhalten und sich durch seine Erklärung:

„Hos ego versiculos feci, tulit alter honores!“

das volle Eigenthumsrecht vindiciren; Döllinger müßte dazu noch gegen eine solche Ausbeutung seines Programmes protestiren, in welcher die Kontinuität seines Gedankens nicht berücksichtigt, und derselbe daher auch gar nicht vollständig und zudem in unverständlicher Weise wiedergegeben ist.

Döllinger nennt das Kind mit seinem wahren Namen: Der Zweck seiner Theologie ist die Versöhnung, und zwar eine ganz bestimmte Versöhnung: Die Wiedervereinigung der Katholiken und Protestanten Deutschlands „in einer höheren Einheit". Für ihn war also schon damals neben oder vielmehr über dem Katholizismus noch eine „einheitlichere" Religion möglich, jene Religion nämlich, welche er später als die der „johanneischen Kirche" bezeichnete. Alle seine weiteren Erörterungen haben nur in diesem Zusammenhange einen klaren Sinn, abgesehen davon, daß er die einzelnen, zum Theil ganz neuen Ausdrücke näher bestimmt, während Kraus dieselben, mit Weglassung der erläuternden Zusätze, einfach aus ihm abschreibt. Döllinger spricht einen ebenso einfachen wie wahren Gedanken aus, wenn er sagt: „Der Theologe kann nicht willkürlich ein Stück, einen Zeitabschnitt aus der Geschichte der Kirche herausnehmen und sich mit dem Studium desselben begnügen . . .;" wie nun aber Professor Kraus sich daraus seine mehr als merkwürdige Behauptung konstruirt: „Nicht ein Stück, einen Zeitabschnitt sieht sie (die historische Schule) als maßgebend für die gesammte Zukunft der Kirche an", das ist uns geradezu ein Räthsel! Denn gerade durch diese Entstellung des Originals trägt Kraus selbst noch eine neue unkatholische Idee in das System hinein, wenn dort von der Lehre der Kirche die Rede ist [53]); will aber der Verfasser damit nur

---

53) Der hl. Geist ist immer, in jedem „Zeitabschnitt" („omnibus diebus") bei seiner Kirche; durch ihn ist die lehrende Kirche stets unfehlbar in der Lehre, die hörende jederzeit vor Irrthum bewahrt in ihrem Glauben. Darum kann die Kirche in keinem „Zeitabschnitt" in ihrer ausdrücklichen Lehre oder in ihrem allgemeinen Glauben eine falsche Lehre für wahr, oder eine wahre Lehre für falsch halten. Weiß daher der Katholik, was die Kirche heute lehrt und glaubt, so kann und muß er daraus schließen, daß sie dieselbe Lehre in „dem gesammten Verlauf der kirchlichen Vergangenheit", wenn nicht ausdrücklich (explicite), so doch jedenfalls einschließlich (implicite) gelehrt und geglaubt hat, und daß dieselbe auch für „die gesammte Zukunft der Kirche" „maßgebend" sein wird. So ist z. B. folgender Schluß durchaus berechtigt: Heute lehrt und glaubt die Kirche das Dogma, wo-

ein „Stück Geschichte“ bezeichnen, so vergißt er, daß er uns die Theologie seiner Schule auseinandersetzen will, und kämpft zudem gegen Propheten, welche nur in seiner Einbildungskraft existiren. [54])

Wollte der Verfasser trotz der „Ereignisse der letzten Jahre“ von seiner historischen Schule immer noch das Heil der Kirche und der Gesellschaft, oder doch wenigstens den wahren Fortschritt der Theologie erwarten, so war es für ihn eine unabweisbare Pflicht, seinen Lesern klar zu beweisen, daß er den unkatholischen Standpunkt des „Hauptes“ jener Schule nicht theile, und daß er selbst als der nunmehrige einzige Vertreter jener Schule in der katholischen Kirche seine Grundsätze mit der unzweideutigen Lehre der Kirche in Einklang gebracht habe. Kraus hat dieß so wenig für nöthig gehalten, daß er nicht nur Döllingers Worte copirt, sondern auch dessen falsche Ansichten in sein „Lehrbuch für Studirende“ aufnimmt, und mit ihm nicht nur das Wesen der theologischen Wissenschaft, sondern auch das katholische Traditionsprinzip verleugnet!

Die katholische Wissenschaft hat nach Kraus (wie nach Döllinger) ihre Aufgabe dadurch zu lösen, daß sie mit Hülfe der Geschichte das „Katholische und Unkatholische“ zu „er-

---

nach der Papst in seinen Lehrentscheidungen ex cathedra unfehlbar ist — also ist diese Lehre unzweifelhaft in den Offenbarungsquellen enthalten und wird in der „gesammten Zukunft“ als katholisches Dogma gelehrt und geglaubt werden.

54) Die Zukunft der Kirche beurtheilt der Katholik an erster Stelle überhaupt nicht nach der Geschichte, weder nach der partiellen, noch nach der „totalen“, und am allerwenigsten nach der Darstellung gewisser Geschichtsbaumeister, welche die Geschichte um so mehr ihren Anschauungen dienstbar machen, je mehr sie die Kenntniß derselben als ein ausschließliches Patrimonium ihrer Schule beanspruchen. Dem Katholiken, mag er Geschichtsforscher sein oder nicht, sind andere untrügliche Wahrzeichen für die „Zukunft der Kirche“ maßgebend: „habemus firmiorem propheticum sermonem“; das „non praevalebunt“ ist jenes von Gott selbst mit goldenen Lettern in die Geschichte der hülfsbedürftigen Menschheit hineingeschriebene „prophetische Wort“, welches uns leuchtet inmitten aller Stürme „wie ein Licht an dunkler Stätte“, „velut lucerna in caliginoso loco“, indem es uns die makellose Braut des Herrn in den Kämpfen der „gesammten Zukunft“ gleich verklärt und siegreich zeigt, wie sie es war in den Trübsalen der „kirchlichen Vergangenheit“ und wie wir sie jetzt schauen, „speculatores facti illius magnitudinis“, als Zeugen ihrer großen Leiden wie auch ihrer glorreichen Siege. (II. Pet. I., 16, 19.)

kennen“ und zu „trennen“ strebt — eine solche Wissenschaft ist aber gar keine eigentliche Theologie, und kann nur im protestantischen oder janistischen Lager ihr profanes Gewand mit einem aftertheologischen Mantel bedecken. (Vgl. b, c und d.)

Die Theologie der historischen Schule ist im Grunde nichts anderes als die rein menschliche, historische Forschung. Der Verfasser zieht bei der Bestimmung der „nächsten Arbeit“ der Theologie die Konsequenz, welche sich aus seiner Ansicht über die Theologie als „wahre Wissenschaft“ nothwendig ergibt. (Vgl. b.) Der katholische Theologe soll uns (nach Döllinger und Kraus) nicht etwa sagen, was nach der feststehenden Lehre der katholischen Kirche unwandelbare Glaubenslehre ist, und wissenschaftlich beweisen, daß diese Lehre wirklich in den Quellen der Offenbarung enthalten ist, nein, er hat seine Annalen in der Hand und untersucht sie „kritisch-sichtend“ mit dem Protestanten. Steht's dort nicht schwarz auf weiß geschrieben oder archäologisch symbolisirt, daß die strittige Lehre wirklich eine Offenbarungswahrheit ist, so wird „erkannt“, daß sie „beseitigt“ werden muß; oder steht sie nur in einzelnen historischen Dokumenten eines gewissen „Zeitabschnittes“ aufgezeichnet, so wird sie als „nicht bleibend“ und „vorübergehend“ „von den bleibenden unterschieden“. Auch zwischen den Wahrheiten selbst ist ein großer Unterschied; nicht alle sind nämlich „wahrhaft trennend“, nur die „Fundamentalartikel“ — wie der Protestant sich ausdrücken würde — müssen bleiben, die übrigen sind „der freien Forschung“ überlassen! Das nach katholischer Auffassung zur unfehlbaren Uebermittlung und Geltendmachung der Offenbarung eingesetzte apostolische Lehramt, d. h. die aktive und lebendige Tradition der Kirche, kommt bei den theologischen Untersuchungen der sogen. historischen Schule als verpflichtende Glaubensnorm gar nicht in Betracht; die Bischöfe sind nicht die authentischen Zeugen und Richter des Glaubens; sie haben nur nach Döllinger's bekannter Erklärung als Mandatare ihrer Gemeinden den Glauben der letzteren historisch zu bekunden; das Urtheil des apostolischen Stuhles, des obersten Richters des Glaubens, des juridischen und auktorativen Repräsentanten der katholischen Tradition, ist als „tendentiös und unkritisch“ gar nicht von Belang. Die einzige Vermittlerin der Offenbarung für „die wahre Wissenschaft“ ist die historische Kritik, welche allein uns über das „kirchliche Bewußtsein vom Anbeginn bis zur Gegenwart“ aufklären und uns sagen kann, was „immer, überall und von allen“ als ausdrückliche Glaubenslehre festgehalten wurde — denn das, und

nur das ist katholisch. Die rein historische Ueberlieferung gilt dem kirchlich-gläubigen Dogmatiker nur als Ausdruck der lebendigen Tradition und darum auch nur als ein zur Ueberlieferung und Erhaltung der Glaubenslehre nützliches, jedoch seiner Natur nach nicht einmal zu allen Zeiten zu Gebote stehendes und nie wesentlich erfordertes Hülfsmittel des vom hl. Geiste in der Lehrverkündigung geleiteten apostolischen Lehramtes, -- der neuen „historischen Schule" gilt sie aber als das eigentliche und einzige „Traditionsprinzip".

Die Auktorität des Lehrkörpers ist demnach auch nach der neuen Theologie jener Schule nur ein Ausfluß der der Gesammtheit natürlicher Weise innewohnenden Unfehlbarkeit. Das geschichtlich konstatirte „kirchliche Bewußtsein der Gesammtheit" ist nach ihr nicht nur eines der Criterien einer Glaubenswahrheit, sondern geradezu der alleinige Richter des Glaubens; nicht nur eine Kundgebung der Tradition, sondern die primäre Quelle und Regel der kirchlichen Lehre. Papst und Bischöfe sind daher in der „Bezeugung" einer Lehre nicht die unmittelbaren Organe des hl. Geistes, sondern die Organe der Gesammtheit; sie werden in ihren Lehrfunktionen von dem „Gesammtbewußtsein" dirigirt und im Falle eines Widerspruches zwischen ihrer Lehre und dem Bekenntniß des kirchlichen Bewußtseins, — welcher Widerspruch ja bei jener Auffassung nicht unmöglich ist — auch korrigirt.

Hiermit ist die hierarchische Ordnung, die ganze Verfassung der Kirche umgestoßen; das ist mit einem Wort: Protestantismus; die Historiker „sichten" die Tradition, wie die alten Protestanten die Bibel. Der Unterschied besteht nur darin, daß die alten Protestanten sich das Nachforschen so vielfacher und oft so unzuverlässiger Dokumente ersparten und sich mit der „kritischen Sichtung" eines einzigen, wohlverbürgten Schriftstückes begnügten.

In dieser Verleugnung des katholischen Traditionsprinzips liegt unserer Ansicht nach der dogmatische Grundfehler des Kraus'schen Buches, in welchem alle andern dogmatischen, und zum größten Theile auch die historischen Irrthümer gleichsam im Keime enthalten sind. Eine falsche Auffassung der Lehrauktorität der Kirche muß ja nothwendiger Weise das richtige Verständniß ihrer Lehren, sowie auch ihrer Lehrthätigkeit beeinträchtigen.

Wir haben in Obigem nicht etwa willkürlich ein System „konstruirt", welches Döllinger und Kraus als ihren Grundsätzen nicht entsprechend bezeichnen könnten: es folgt zunächst mit logischer

Konsequenz aus der Darstellung, welche sie selbst uns von ihrer Schule geben. Döllinger hat zudem schon in derselben Rede, welche Kraus in der oben beschriebenen Weise ausgenutzt hat, die „vertrauensvolle Unterwerfung", welche der Theologe der „Autorität der Kirche" schuldet, in janistischem Sinne ausgelegt.[55]) Die Unfehlbarkeit der „Kirche" und die Pflicht, sich der „Kirche" zu unterwerfen, hat nie ein Häretiker geleugnet; es kommt eben dabei hauptsächlich darauf an, was man unter der „Kirche" und deren Auktorität versteht: ob die von Gott gesetzten Träger der kirchlichen Auktorität und Unfehlbarkeit, welche der Katholik zunächst bezeichnet, wenn er von der Lehre der „Kirche" und dem der „Kirche" schuldigen Gehorsam spricht, — oder aber die „Totalität" der Gläubigen, in welcher z. B. auch der Gallikaner Richer das eigentliche Subjekt aller kirchlichen Gewalt erblickte.

---

55) Der hl. Vincenz weist auf das Kriterium des kirchlichen Bewußtseins vor Allem für solche Lehren hin, über welche ein formelles Urtheil der lehrenden Kirche nicht vorliegt, und nennt als Merkmale der katholischen Lehre die universitas, consensio und — die relative, nicht absolute — antiquitas fidei. Kein Theologe hat je geleugnet, daß eine in der Kirche jederzeit, überall und allgemein ausdrücklich (fide explicita) geglaubte Lehre Glaubensdogma sei, und daß alle im Offenbarungsdepositum enthaltenen Lehren stets wenigstens implicite von der ganzen Kirche geglaubt wurden; aber es ist durchaus falsch und gegen den von dem Heiligen intendirten Sinn, seinen Kanon schlechthin als „das Traditionsprinzip" hinzustellen und zu behaupten, daß nur eine explicite in solcher Weise in der Kirche bekannte Lehre zum Offenbarungsinhalt gehören könne (vgl. oben S. 61, Anm.). — Döllinger nannte aber schon 1863 das quod ubique . . . . schlechthin „das Traditionsprinzip, zu dem wir uns Alle bekennen, das wir auf unser theologisches Banner geschrieben hoch einhertragen" (S. 52). „Der Theologe" — so heißt es S. 55, 56 — „verbindet die Treue gegen die Kirche mit der freien Selbstständigkeit der wissenschaftlichen Forschung" dadurch, „daß, wenn sich im Laufe der wissenschaftlichen Forschungen ein von der Lehre der Universalkirche abweichendes Resultat ergibt, er sofort den Irrthum nicht auf Seite der Kirche, sondern auf der seinigen sucht . . . ." Ebenso unterscheidet er (S. 58) den „dogmatischen Irrthum" von dem „bloß theologischen" dadurch, daß ersterer, „als ein Verstoß gegen die klare, allgemeine Lehre der Kirche" „gerügt und zurückgenommen werden muß"; letzterer hingegen, als „ein dem Gebiete der wissenschaftlichen Erörterung angehöriger Irrthum", „auch mit rein wissenschaftlichen Waffen und nur mit solchen bekämpft werden soll."

Döllinger hat einige Jahre nach jener Rede als Haupt der historischen Schule des Janismus und modernen Protestantismus seine häretischen Grundsätze auch praktisch durchgeführt und dieselben den wahren Repräsentanten, d. h. Inhabern der kirchlichen Auktorität gegenüber geltend gemacht. Darum sandte er den „Janus" in die Welt hinaus zur Wahrung des „altchristlichen Traditionsprinzips", als einen „geschichtlich begründeten Protest" gegen die gefürchtete Definition der lehrenden Kirche; darum ließ er durch den Mund des getreuen „Quirinus" in's Horn der „Wissenschaft" blasen und bedeutete den Bischöfen, daß es sich nicht bloß um ihre „persönliche Ueberzeugung", sondern um „absolute Beweisführung" handle, und „die Literatur nunmehr in den Gang des Konzils eingreifen müsse" .... „denn die Wissenschaft ... führe die Diskussion unwiderstehlich zurück von der Theorie zur Thatsache, von dem dogmatischen auf das historische Gebiet" (S. 200, 201); darum endlich protestirte er in seiner „Erklärung" vom 28. März 1871 gegen die Beschlüsse des vatikanischen Konzils als „Christ (warum nicht als Katholik?), als Theologe, als Geschichtskundiger und als Bürger". „Denn darüber, ob dieses Zeugniß (das Zeugniß der Bischöfe über die Lehre und den Glauben des „ihnen bekannten Theiles des Kirche") richtig abgelegt worden sei, ob Freiheit und unbefangene Wahrhaftigkeit unter den Bischöfen der Synode geherrscht habe, darüber entscheidet in letzter Instanz wieder die Kirche selber, die das Konzil oder dessen Beschluß annimmt oder verwirft" (Janus S. 434). Nach den Janisten ist daher die lehrende Kirche so wenig unfehlbar, daß z. B. die Entwicklung der kirchlichen Lehre über den Primat im diametralen Gegensatz zu dem allein gültigen „Traditionsprinzip" der Schule vor sich gegangen ist. Die ursprüngliche, in der Offenbarung gegebene „Idee" des Primats ist gemäß ihrer Theologie durch das „Papalsystem" verleugnet, die „alte Ueberlieferung der ersten sechs Jahrhunderte verlassen, die Verfassung und das Recht der Kirche sind durch die neuen Gregorianischen (Gregors VII.) Ideen neugestaltet worden" (vgl. Janus S. 283 u. ö.). Da nun aber nach ihrem eigenen Geständniß die ganze Kirche die betreffenden Lehren und Entscheidungen der Konzilien und Päpste angenommen und geglaubt hat, so sind sie andererseits genöthigt, im Widerspruch mit ihren eigenen Prinzipien eine „Verdunkelung" des „kirchlichen Bewußtseins" zu behaupten, welche Jahrhunderte hindurch gewährt und schließlich seit dem Vatikanischen Konzil durch die

Dogmatisirung der „ultramontanen Häresie“ die völlige „Verfinsterung“ der Kirche herbeigeführt hat! Die „Kirche“ existirt für sie nur mehr außerhalb der römisch-katholischen Gemeinschaft, bei den Propheten des modernen Gesammtbewußtseins! Die Janisten bedürfen daher für ihre eigenen Dogmen der „historischen Kontinuität“ nicht und machen somit auch die so gebieterisch geforderte „unumgängliche Arbeit“ der geschichtlichen Forschung für ihre Theologie illusorisch. Das „Gesammtbewußtsein der Kirche“ bilden sie selber, und zwar sie allein, als „Theologen, welche die Erscheinungen in der Kirche nach den Ideen beurtheilen und richten, während der gedankenlose Haufe umgekehrt verfährt“ (so sprach Döllinger schon 1863! Rede S. 47), als Vertreter der „begabtesten und erleuchtetsten Katholiken“ (Janus, Seite 7), sowie Derjenigen, „welche durch die moderne Bildung hindurchgegangen sind“ (Quirinus, S. 30), als vollberechtigte Mitglieder der wissenschaftlichen Internationale, zu deren Bildung Döllinger 1871 in seinen „Unionskonferenzen“ aufforderte, um „auf Grund der heiligen Schrift und der drei alten Glaubensbekenntnisse der ersten Jahrhunderte“ die „alten Lehren der Tradition von den künstlichen Erzeugnissen einer gewissen Theologie zu scheiden“ und die große Versöhnung des Orients und Occidents, der Katholiken und Protestanten aller Schattirungen durch Stiftung der Johanneskirche zu bewerkstelligen![56])

So verstand und versteht Döllinger die Aufgabe seiner Theologie, die „Scheidung des Katholischen und Unkatholischen“ durch das „Gesammtbewußtsein“ und die Erforschung der „historischen Kontinuität vom Anbeginn bis zur Gegenwart“ — was ihm Kraus 1875 wie 1882 getreulich nachschreibt!

So hat die historische Schule durch ihr Haupt und dessen Anhänger die goldenen Zukunftsträume von 1863 verwirklicht, welche uns Kraus heute noch mit denselben Worten wiederholt! Ihre neue Theologie war nichts weiter als eine alte Häresie, ihre Fahne das von kirchlichen Anathemen durchlöcherte Panier des Gallikanismus, Jansenismus und Febronianismus.

So hat sie ihre „großen Probleme“ gelöst, die „Ver-

56) Die „Konferenzen“ wurden in der „Augsburger Allg. Zeitung“ veröffentlicht. Vgl. Nr. 33, 40, 47, 54, 61, 75, 83 jenes Jahrganges. Kraus nennt dieselben (S. 710) mit merkwürdiger Reserve einen „merkwürdigen Versuch einer Union des Altkatholicismus mit der englischen und russisch-griechischen Kirche“, ohne sein kritisch-sichtendes Urtheil darüber näher anzudeuten!

söhnung“ herbeigeführt, die „Auseinandersetzung mit dem Zeitgeiste“ besiegelt, die „Annäherung an das Jahrhundert“ vollendet — jene Versöhnung, die ein schnöder Verrath an der heiligen Kirche, jene Auseinandersetzung, die eine feige Verleugnung der katholischen Lehre, jene Annäherung, die eine schmachvolle Uebergabe auf Gnade oder Ungnade an die Feinde der Kirche Gottes ist!

„Der (an die Stelle der Scholastik zu errichtende) Neubau“ — so sprach und schrieb Döllinger 1863 — „ist noch nicht fertig ... gar manche Werke, mit denen wir uns einstweilen noch begnügen müssen, erinnern stark an die hölzernen Kreuze auf den Kirchhöfen mit der Aufschrift: „Bis zur Errichtung eines Monumentes.““

Das Monument der mit Berufung auf das „Gesammtbewußtsein“ die Lehre der Kirche „kritisch-sichtenden“ Döllinger'schen Schule ist schon errichtet — es steht zu Rom in der Sankt Peterskirche in Form eines Leichensteines, dessen Inschrift ein Anathema ist und daran erinnert, daß eine solche Schule aufgehört hat, eine katholische Schule zu sein. Noch zu seinen Lebzeiten sieht Döllinger gerade in Bezug auf seine Schule seine eigenen Worte in Erfüllung gehen: „Die späteren Epigonen haben mitunter zu verbessern und, wenn möglich, zu sühnen und gut zu machen, was ihre theologischen Ahnen in allzu selbstvertrauender Kurzsichtigkeit verbrochen und geschädigt haben (Rede, S. 51).“

Hat Kraus die Mahnung seines Meisters befolgt?

In keiner Beziehung.

Anstatt die Grundirrthümer des Döllinger'schen Systems zu „verbessern“, schreibt er dieselben aus ihm ab. Anstatt das durch „Janus“ an der Kirche Gottes begangene „Verbrechen“ treuloser Perfidie nach Kräften zu „sühnen“, hat er für die antikirchliche Tendenz jenes gehässigen Pamphlets nicht nur kein Wort des Tadels, geschweige denn der Verurtheilung, sondern macht sich auch heute noch in vielen, und zwar in wesentlichen Punkten, zum Dolmetscher derselben Ansichten, derselben Anklagen (vgl. 3 u. III). Anstatt das von Döllinger und seinem Anhang durch Schmähung und Verhöhnung des römischen Stuhles allen glaubenstreuen Katholiken gegebene Aergerniß durch warme Hingebung an die höchste kirchliche Auktorität, durch freudige und rückhaltlose Unterwerfung unter ihre Entscheidungen, soweit es an ihm lag, wieder „gut zu machen“, fährt er fort, diese Auktorität als das Werkzeug einer „Partei“ zu verdächtigen, welche (nach dem Vorworte zum 3. Theile der

1. Aufl.) „die Kirche an den Rand des Abgrunds gezerrt" habe, und gibt auch in der 2. Auflage nirgendwo klar zu erkennen, daß er den häretischen Standpunkt jener Sektirer prinzipiell verwirft und das katholische Dogma in seinem vollen Umfange unzweideutig anerkennt!

Allerdings hätte er damit auch seine eigenen Grundsätze über das Wesen und die Aufgabe der Theologie verläugnen müssen, da dieselben im Grunde keine anderen sind als die des Hauptes seiner Schule!

Darum weist Kraus auch S. 134 f., wo er die „Lehrentwicklung im vierten bis siebenten Jahrhundert im Allgemeinen" in einem besonderen Abschnitte bespricht, in Bezug auf die Geltendmachung der katholischen Tradition nur auf den Vinzentinischen Kanon hin, der „eine bis heute gültige Theorie des positivdogmatischen Beweisverfahrens lieferte", ohne in seiner längeren Ausführung zu bemerken, in welchem Sinne und für welche Lehrpunkte der Heilige seinen Satz aufstellte, so daß der Leser schon hieraus nothwendig schließen muß, der Verfasser halte jene unbestimmte Regel für das einzige und für ein auf alle Lehren anwendbares Kriterium der Tradition.[57])

---

57) Die klassische Stelle, in welcher schon der heilige Irenäus den römischen Stuhl als das Centrum und den Stammhalter der katholischen Tradition bezeichnet, erwähnt Kraus nur — ohne jede Bemerkung über die Tragweite derselben — S. 100 mit den Worten: „Für die Existenz des Primates werden aus der vornicänischen Periode in der Regel folgende Zeugnisse angeführt: „. . . . Irenäus erklärte um 180: ad hanc enim ecclesiam u. s. w." Er unterstreicht dabei in bezeichnender Weise die Worte: ad (hanc ecclesiam . . . . necesse est omnem) convenire, ... in (qua semper) ab (his qui sunt undique conservata est traditio), wohl um anzudeuten, daß er die Worte nach Döllinger's „Erwägungen" und nicht nach dessen „früheren Werken" erklärt wissen will. Er fügt nur hinzu: „Vgl. Theol. Lit.-Bl. 1870, Sp. 369." Sagte doch Döllinger zur Zeit, als er noch ein Meister der Geschichtschreibung und noch nicht unter die Geschichtsbaumeister gegangen war: „Man begreift, daß es seit 300 Jahren nicht an Bemühungen gefehlt hat, sich der schlagenden Kraft dieser Worte durch Verdrehung ihres natürlichen Sinnes zu entziehen" (Gesch. der christl. Kirche, I, S. 365).

Ebenso führt K. die im Vergleich zu der Vinzentinischen ungleich klarere und vor Allem viel bedeutsamere, von den Bischöfen des Orients unterschriebene Formel des Papstes Hormisdas einige Seiten nachher (S. 152) nur nebenbei in folgender Weise an: „Schon vorher war es dem Papste Hormisdas gelungen, die illyrischen Bischöfe und anderen Griechen zur Anerkennung . . . .

Diese Auffassung entspricht auch durchaus der Darstellung, welche er in der Einleitung zur Kirchengeschichte von den Grundsätzen der „Kirchlichen Dogmenentwicklung“ gibt. „Alle christliche Wahrheitserkenntniß“ — so heißt es dort — „entspringt ihrem letzten Grunde nach aus der Idee . . . die der Wahrheit zu Grunde liegenden Ideen bleiben stets unverändert, sie treten aber mit der Zeit lebendiger, bestimmter, unzweideutiger heraus . . . . Indem so die betreffende Wahrheit successive und von verschiedenen Gesichtspunkten aus bestimmt und schärfer erfaßt wird, somit nicht das absolut Ganze, sondern stets nur das relativ Ganze ausgesprochen wird, stellt sich allerdings ein dialektischer, niemals aber — so lange sich die Entwicklung innerhalb der Schranken des kirchlichen Bewußtseins hält — ein realer Unterschied der Erfassung der Wahrheit dar“ (S. 6 u. 7). Es kann sich hier offenbar nur um eine solche Entwicklung der Offenbarungswahrheit handeln, welche durch andere Faktoren als durch das „kirchliche Bewußtsein“, nämlich durch das apostolische Lehramt, oder durch die richterlichen Lehrentscheidungen des Papstes allein, hervorgerufen worden. Demnach kann auch nach Kraus zwischen letzteren und dem „kirchlichen Bewußtsein“, zwischen der lehrenden und hörenden Kirche, ein Widerspruch in der Lehre bestehen! Das „kirchliche Bewußtsein“ hat dann zu bestimmen, ob die Lehre eines Konzils oder des Papstes „innerhalb der Schranken geblieben“ ist, welche dem Lehramte durch das

---

der berühmten Hormisdas'schen Formel zu bewegen. Dieses besonders 1870 viel besprochene Glaubensbekenntniß enthält u. a. die Worte“ (folgt das Citat). Und doch spricht diese Formel als Glaubensbekenntniß in unzweideutigen Worten das Fundamentaldogma aus, daß „Jeder, der nicht in Allem mit dem Apostolischen Stuhle vereinigt sei, von der katholischen Kirche getrennt sei“ (vgl. Döllinger, Kirchengesch., 2. Aufl., I, 177 f.). — Später (S. 180 f.), wo der Verfasser den „Nachweis des Primats im Alterthum“ führt, übergeht er dieses Glaubensbekenntniß der Orientalen ganz und weist nur (S. 185) bei der Aufzählung der Päpste auf seine obige Aeußerung hin. Gerade weil die „Formel seit 1870 viel besprochen“ wurde („Janus“ und die „Erwägungen“ haben sie umgangen, resp. todtgeschwiegen!), wäre eine wenn auch noch so kurze Erklärung ihrer dogmengeschichtlichen Bedeutung gewiß am Platze gewesen.

In seinen „synchronistischen Tabellen“ hat der Verfasser es vorgezogen, die „vielbesprochene“ Formel ganz wegzulassen! Desto nachdrücklicher und ausführlicher hebt er auch dort solche Fakta oder Aussprüche hervor, welche in den gallikanisirenden Schulen gegen die päpstliche Gewalt geltend gemacht wurden und werden.

„kirchliche Bewußtsein" gesetzt sind, d. h. das Gesammtbewußtsein hat den Ausspruch der vom heiligen Geist gesetzten und geleiteten Glaubensrichter zu prüfen und zu kontrolliren; es ist somit nicht nur ein criterium, sondern auch der eigentliche judex fidei.

Es widerspricht daher auch nach Kraus der Unfehlbarkeit der Kirche nicht, daß dieselbe im Mittelalter „seit Gregor VII. ein altchristliches Prinzip verließ und selbst zum Staate ward" (381), daß ferner die „neuen Ideen" Nikolaus' I. und Gregors VII. über die „Papalhoheit" als katholische, d. h. geoffenbarte Lehre Jahrhunderte lang in der Kirche „aufrecht erhalten" wurden (315, 599 u. ö.), daß ein allgemeines Conzil (d. C. von Vienne 1311) die dogmatische Bulle „Unam Sanctam" „zurücknahm", und 200 Jahre später das 5. allgemeine Laterankonzil nichts „Einschneidendes leistete . . dagegen Sorge trug, die ganze Fülle mittelalterlicher Papsthoheit zu bestätigen und so dieselbe Bulle wieder erneuerte". S. 541, Synchronistische Tabellen S. 84. (Vgl. III).

Nach Janus ist die Kirche trotz der durch die „Kurie" seit dem Mittelalter eingetretenen „Verfinsterung" dennoch „gegen falsche Lehren gesichert in ihrer Totalität; sie wird nicht abfallen von Christus und den Aposteln, wird die einmal empfangene und in ihrem Schooße fortgepflanzte Lehre nicht verläugnen" (434); der „ewige, göttliche und heilbringende Kern des Christenthums" bleibt unversehrt, obwohl er, zumal in unserer Zeit, „unter dem Wust von Verzerrungen verhüllt" ist (XI).

Wir verstehen darnach auch folgende Sätze bei Kraus in seiner rückblickenden Betrachtung über das Mittelalter (S. 524): „Wir können keine Alteration am Wesen der Kirche, welche im Laufe des Mittelalters vorgegangen wäre, zugeben: es hat während desselben Veränderungen und Entwicklungen gegeben, die nicht immer zum Vortheil der Christenheit ausschlugen, aber Niemand ist im Stande, die Stunde anzugeben, in der eine apostolische Institution **absolut** beseitigt und durch eine nicht apostolische ersetzt worden wäre. Das Zeugniß der Geschichte gibt dem Katholiken nicht Unrecht, wenn er sich der Annahme verschließt, als habe die Vorsehung die Kirche hinsichtlich ihrer wesentlichen, das Heil bedingenden Einrichtungen auf ganze Geschlechter oder Jahrhunderte hin der Verirrung preisgegeben".

So versteht Kraus den fundamentalen katholischen Glau-

bensartikel: „Credo in unam sanctam, catholicam et apostolicam romanam Ecclesiam“! So versteht ein Theologe der „einzig wissenschaftlichen Schule“ die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts in allen seinen Lehren — mit welcher die Unfehlbarkeit der „Kirche“, sowie auch ihre Indefektibilität steht und fällt!

Worin das eigentliche „Wesen“ der Kirche: die wahren „apostolischen“ Institutionen, die „wesentlichen, das Heil bedingenden Einrichtungen der Kirche“ bestehen, das wird uns nach Ueberwindung des „modernen Katholizismus“ die von „politischen Tendenzen und dem Einflusse weltlich-irdischer Begierden und Neigungen freigemachte“, ihrer „religiös-sittlichen Aufgabe zurückgegebene“, „allumfassende, katholische Kirche der Zukunft“ lehren.

Unterdessen kann der deutsche „Theologe“, Angesichts der „durch die Parteikämpfe, welche muthwillig in den Schooß der Kirche hineingetragen wurden, nahezu erstickten Saat unserer theologischen Wissenschaft“ nur melanchthonische „Thränen“ weinen und sich mit dem Bewußtsein trösten, daß — „Gott seine Kirche nicht verläßt“![58])

---

58) Vgl. 524, 792; I. Aufl., Vorrede zum 3. Bd.: Gedächtnißrede auf Alzog S. 21, 22.

III.

Die „neuscholastische Schule“ — oder historische Wahrheit und janistische Dichtung.

„Die Geschichte der drei letzten Jahrhunderte ist im Grunde nur eine große Verschwörung gegen die Wahrheit.“ Dieses in mancher Beziehung so wahre Wort de Maistre's wendet Talamo in seinem trefflichen Werke über die Schule der Vorzeit[59]) mit vollstem Rechte auf die Geschichte der Scholastik an, welche seit den Invektiven der Humanisten, und vor Allem seit den Anathemen Luthers Jahrhunderte lang um so mehr die Zielscheibe der gehässigsten Angriffe ward, je weniger unberufene Kritiker sich die Mühe gaben, die Lehre und Methode der Schule durch ein gründliches Studium *kennen zu lernen*. Sobald daher Baco und besonders Descartes die Verwerfung des Auktoritätsprinzips und die freie Forschung unter dem Beifall eines dem neuerungssüchtigen Zeitgeiste huldigenden Jahrhunderts auf die Wissenschaft übertragen und den vollständigen Bruch mit den Traditionen der großen Scholastiker auf ihre Fahnen geschrieben hatten, kam es bald dahin, daß auch in manchen katholischen Schulen die Werke der Meister, und selbst die des Fürsten der Schule, nahezu der Vergessenheit, ja der Verachtung anheimfielen und noch der Mahnruf des großen Leibnitz zu einer billigeren Beurtheilung der wissenschaftlichen Vergangenheit wirkungslos verhallte. Waren diese Angriffe auch vielfach zunächst nur gegen die *Philosophie* der Schule und deren angebliche „Aristotelomanie“ gerichtet, so konnte es doch bei der innigen Wechselbeziehung zwischen beiden Wissenschaften, zumal in den Werken der Scholastiker, nicht ausbleiben, daß auch die Theologie der Schule immer mehr das Loos ihrer treuen Gehülfin theilte. Und selbst als in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts die unheilvollen Folgen einer in ihrem Prinzip wie in ihren Konsequenzen revolutionären Zeitphilosophie ernsten Denkern eine wahre

59) L'Aristotelismo della Scolastica nella storia della Filosofia. 3. Aufl. Siena 1881.

Reform der Wissenschaft gebieterisch zu fordern schienen, konnten Männer, wie Hermes, Günther und Hirscher sich der tiefeingewurzelten Vorurtheile gegen die alte Schule so wenig erwehren, daß sie den Gedanken an eine „Rückkehr" zu derselben von vornherein als unwissenschaftlich zurückwiesen.[60])

Gerade die vergeblichen Versuche dieser Richtungen riefen bei anderen katholischen Gelehrten den Entschluß wach, die Axt an die Wurzel zu legen und den Verirrungen der „modernen" Wissenschaft durch engen Anschluß an das Lehramt der Kirche und an die Traditionen der altehrwürdigen kirchlichen Schule entgegenzutreten. Ermuntert und ermuthigt von den Päpsten hat diese Schule, unbekümmert um den Vorwurf des „Scholasticismus" „Romanismus," „Ultramontanismus" u. s. w., mit welchem gewisse Vertreter der „freien Wissenschaft" in Wort und Schrift[61]) und selbst an Königsthronen[62]) sie als unwissenschaftlich und staatsgefährlich zu dis-

---

60) Die ausführliche Geschichte und Widerlegung der Angriffe auf die Scholastik siehe bei Talamo, sowie Kleutgen: „Philosophie der Vorzeit" und „Theologie der Vorzeit". Gegen dieses epochemachende Werk, in Wahrheit ein monumentum aere perennius, hat weder die „historische" noch auch die „philosophische" Schule auch nur den Versuch einer Widerlegung unternommen.

61) So insbesondere Michelis („Plato mordens", „Kirche oder Partei?", Parergon an die Adresse des Mainzer „Katholiken"), Knoodt, Frohschammer, Huber, Pichler, sowie überhaupt die „neue Münchener Schule".

62) Der bayerische Kultusminister von Koch verstieg sich im J. 1866 zu einem, an den (damals 20jährigen) König Ludwig II. gerichteten „Vortrag" über „Ultramontanismus, Romanismus, Scholastik, jesuitische Theologie, deutsche Wissenschaft, das deutsche Kollegium in Rom und die theologische Fakultät in Würzburg", um dem jungen Monarchen in Bezug auf die Vertreter der „undeutschen Scholastik" das

Hic niger est, hunc tu .... caveto!

eindringlichst an's Herz zu legen. Vergl. die interessante Schrift: „Zur Belehrung für Könige", Leipzig 1866. Herr von Lutz hat bekanntlich auch einige Jahre später im deutschen Reichstage seine „große" Rede für den Kanzelparagraphen durch die ihm aus der theologischen Abtheilung des kgl. bayerischen Kultusministeriums übermittelten, staatsgefährlichen „Theorieen und Pläne der Jesuitenschüler" pikant zu machen versucht. — So wahrt und übt jene „Schule" die „Freiheit der Wissenschaft", indem sie ihre vermeintlichen Gegner nach echt liberalem System im Namen der „deutschen" und „selbstständigen" Forschung durch verläumderische Anschwärzung und Anrufung der staat-

kreditiren suchten, seit den vierziger Jahren, besonders in Italien und in unserm Vaterlande zur Hebung des katholischen Geistes sowie zur Förderung der kirchlichen Wissenschaft Großes und Treffliches geleistet. Die Namen: Ballerini, Patrizi, Liberatore, Sanseverino, Kleutgen, Clemens, Franzelin, Mazzella, Hergenröther, Hettinger, Moufang, Heinrich, v. Schaezler, Scheeben, Hurter, würden schon allein genügen, um diese Thatsache zu erhärten. Der erneute Aufschwung, welchen die Schule seit dem vatikanischen Konzil genommen, die freudige Aufnahme, welche die Enzyclica „Aeterni Patris“ fast überall in der katholischen Welt gefunden, rechtfertigen gewiß die zuversichtliche Hoffnung des Oberhauptes der Kirche, daß die allgemeine Rückkehr zu den Grundsätzen der Scholastik in allen katholischen Lehranstalten nur eine Frage der Zeit sein und allenthalben einen wahren Fortschritt der katholischen Wissenschaft zum Wohle der Kirche wie der Gesellschaft herbeiführen wird.

Worin besteht nun die „neuscholastische“ Ansicht von der katholischen Wissenschaft?

Die Gelehrten dieser Richtung halten zunächst an dem alten, in der gesellschaftlichen **Natur des Menschen** begründeten Grundsatze fest, daß das Gesetz der historischen Kontinuität auch auf das geistige Leben der Menschheit Anwendung finde, daß darum auch die Wissenschaft der Gegenwart auf den Schultern der Vergangenheit stehe, und es demnach die Aufgabe der Epigonen sei, die bewährten Leistungen der Ahnen zu verwerthen und zu vervollkommnen, nicht aber, dieselben ohne Unterschied und Prüfung zu verwerfen und zu zerstören.

---

lichen Gewalt mundtodt zu machen strebt! Die „Freiheit“ der kirchlichen Auktorität gegenüber: das ist der wahre Sinn jener trügerischen Losung dieser „deutschen Wissenschaft“! Der Staat mag „straff centralisiren“, die Seminarien bevormunden, die Bischöfe als Beamten behandeln, — die Hoftheologen haben gegen ein solches Staatskirchenthum nichts zu erinnern, ja sie fördern und unterstützen es, wenn nur der „Ultramontanismus“ niedergehalten wird! Spricht hingegen der Papst, oder wagt es gar die Indexkongregation, ein Urtheil zu fällen, dann werden alle Schlagwörter des Liberalismus in entrüsteten Protesten gegen dieses Attentat auf die „Freiheit der Wissenschaft“, gegen die „Verketzerungssucht der Kurie“ und der „kurialistischen Theologen“ in's Feld geführt! — Fenelon hat in seiner Charakteristik des alten Gallicanismus auch dessen modernen Doppelgänger, den Janismus, schlagend gekennzeichnet mit den Worten: „Eine solche Wissenschaft ist eine erniedrigende Sklaverei den Regierungen, eine schmachvolle Anmaßung dem Papste gegenüber!“

Ein vorurtheilsfreier Blick auf die **Geschichte** belehrt sie ferner, daß die großartigen Schöpfungen der Scholastiker auf dem Gebiete der Philosophie und Theologie auch heute noch unerreicht dastehen; daß hingegen die Bestrebungen und Erfolge der mit der Vergangenheit brechenden Urheber neuer philosophischen oder theologischen Systeme in den Worten des Dichters gekennzeichnet sind:

„Ich hielt mich stets von Meistern entfernt;
Nachtreten wäre mir Schmach!
Hab' alles von mir selbst gelernt!"
Es ist auch darnach![63])

Als **Theologen** wissen sie sodann, daß die Lehre der Scholastik in der Hauptsache wahr und korrekt sein muß, weil die für die Reinerhaltung der Offenbarungslehre so besorgte, den Irrthümern gegenüber so wachsame Kirche im Verlaufe so vieler Jahrhunderte dieselbe nicht nur nicht verworfen oder gerügt, sondern sie auch wiederholt gebilligt, gelobt und empfohlen, und die Schule ausdrücklich als die ihrige anerkannt hat[64]).

---

63) Göthe, Xenien.

64) Das übereinstimmende und konstante Zeugniß der Theologen der scholastischen Schule, daß eine, auch nicht ausdrücklich durch das kirchliche Lehramt definirte Lehre, Glaubenswahrheit, oder daß eine Lehre als Konsequenz des Dogmas katholische Wahrheit sei, schließt nach dem katholischen Traditionsbegriff nothwendiger Weise den Konsens des Lehrkörpers und dadurch das Zeugniß des hl. Geistes selbst ein, oder setzt vielmehr beides voraus. Der Katholik kann daher solche Lehren nicht verleugnen, ohne im ersteren Falle der Häresie, im zweiten Falle der kirchlichen Censur zu verfallen.

Vgl. hierüber den klassischen Traktat des Card. Franzelin: de divina traditione et scriptura, th. XVII; Mazzella, de religione et ecclesia, pag. 297—309; Scheeben, I, S. 89 ff, 173 ff; Heinrich II, 136 ff; sowie das apostolische Schreiben ‚Gravissimas inter', in welchem Pius IX. der ‚Lehrfreiheit' der neuen ‚Münchener Schule' gegenüber die katholischen Grundsätze über den ‚unanimis et constans consensus theologorum' nachdrücklich einschärft.

Die Janusschule leugnet natürlich diesen ihr so unbequemen Kanal der Tradition; für sie sind überhaupt die tiefsten und interessantesten Erörterungen der großen Theologen des Mittelalters auf dem Gebiete der spekulativen Theologie nur „scholastische Grübeleien und Spitzfindigkeiten", während sie ihrer eigenen sogen. Theologie, der Theologie der öffentlichen Meinung und des liberalen Fortschritts eine förmliche Gewalt neben und auch gegen die kirchlichen Gewalten zuschreibt. Die Frage Tertullians (de praescript. 3): „Ex personis probamus fidem, an ex fide per-

Als **katholische** Theologen sind sie der Ueberzeugung, daß jeder treue Sohn der heiligen Kirche den feierlichen Aussprüchen so vieler Päpste, welche nicht nur die Lehre, sondern auch die Methode der Scholastik allen Theologen empfehlen und vorschreiben und demgemäß für nützlich und zweckmäßig erklären, pietätvolle Unterwürfigkeit und aufrichtigen Gehorsam entgegenzubringen verpflichtet ist; ja, sie halten dafür, daß nach der doktrinellen Entscheidung des hl. Stuhles von einer kirchlichen Censur betroffen wird, wer die scholastische Methode als „unwissenschaftlich“ oder „unzeitgemäß“ verwirft.[65])

---

sonas?“ beantworten ihre Anhänger thatsächlich dahin, daß sie die Offenbarungslehre einzig und allein nach ihren, oder vielmehr nach ihrem ‚Theologen‘ beurtheilen. Trotz der zur Schau getragenen Vorliebe für ein ‚gründliches‘ Studium der ‚altchristlichen Vergangenheit‘ vergessen sie die uralte Regel des hl. Vincenz von Lirin (commonit.): „Magna profecto res est et ad recolendum necessaria . . . ut omnes vere catholici noverint, se cum Ecclesia doctores recipere, non cum doctoribus Ecclesiam deserere debere.“

65) Vergl. die Enzyklika „Aeterni Patris“, sowie die oben S. 27 citirte prop. 13 des Syllabus. Wir sagen: „von einer Censur betroffen wird“, da die Sätze des Syllabus „in globo“ verworfen sind, d. h. ohne daß den einzelnen falschen Behauptungen die ihnen entsprechende Censur beigefügt wurde. Es ist aber unzweifelhaft, daß jeden der im Allgemeinen als „Irrthümer unserer Zeit censurirten“ („nostrae aetatis errores qui notantur . . .“) Sätze irgend eine Censurnote trifft, deren nähere Bestimmung den dabei angeführten päpstlichen Aktenstücken zu entnehmen ist. Es versteht sich von selbst, daß es sich in unserm Falle nicht um einen der Offenbarungslehre direkt entgegenstehenden Satz, also auch nicht um eine haeresis oder um einen error in fide handelt; aber es ist ebenso gewiß, daß das kirchliche Lehramt zur vollgültigen Wahrung des Glaubensdepositums auch solche Ansichten verwerfen kann, welche ein von ihr gebilligtes Mittel zur Reinerhaltung der ihr anvertrauten Lehre irgendwie in Frage stellen. (Mazzella, de religione et ecclesia, pag. 622 sqq.; Concil. Vat. Const. Dei Filius cap. IV.) Ein solches Mittel ist aber die Methode, oder die Art und Weise der wissenschaftlichen Behandlung der Theologie, welche mit der dargestellten Lehre selbst in mehr oder minder enger Beziehung steht. Durch Mißachtung solcher Entscheidungen würde sich der Katholik einer Verwegenheit oder Verletzung der Pietät gegen die hl. Kirche schuldig machen. — Wenn Pius IX. die in obigem Satze ausgesprochene Ansicht eine falsche, „die Auktorität der Kirche selbst gefährdende Ansicht“ nennt, und Leo XIII. die Behandlung der Theologie nach der scholastischen Methode für „durchaus nothwendig“ erklärt (Siehe oben S. 26), so ist die Proposition dadurch auch als „auctoritati ecclesiae injuriosa“ bezeichnet.

Sie nennen endlich diese Theologie weder „deutsche“ noch „romanistische“, sondern schlechthin katholische Wissenschaft, indem sie von der Ansicht ausgehen, daß es eine spezifisch deutsche Wissenschaft im eigentlichen Sinne ebensowenig geben kann, wie es eine ausschließlich deutsche Wahrheit, ein nur uns Deutschen eigenthümliches Erkenntnißprinzip, oder eine nur von uns zu handhabende Methode gibt, daß im Gegentheil jede wahre Wissenschaft das Gemeingut der ganzen Menschheit, und insbesondere die Theologie als katholische Wissenschaft das Gemeingut der ganzen katholischen Kirche ist.[66]) Wenn ein seliger Albert der Große und mit ihm so viele Andere durch das Studium der Scholastik nicht undeutsch geworden, so gestehen die heutigen Scholastiker ihren modernen Gegnern um so weniger das Recht zu, ihren Patriotismus zu verdächtigen, je mehr letztere in ebenso undeutscher wie lächerlicher Anmaßung nur für sich, für ihre „Richtung“ das Monopol deutscher Wissenschaft in Anspruch nehmen.

Ausgehend von diesen unzweifelhaft katholischen Grundsätzen, bestimmen die scholastischen Theologen der neueren Zeit ihren wissenschaftlichen Standpunkt wie folgt:

„Das von der Scholastik gezimmerte Wohnhaus“, so sagen sie, ist durchaus nicht „baufällig geworden“, und bietet auch heute noch allen Pflegern der kirchlichen Wissenschaft ein gastliches Unterkommen. Man baue es aus, nehme auch die „Reparaturen“, Ausbesserungen und Verzierungen vor, welche sich im Laufe der Zeit als nothwendig oder nützlich erwiesen haben, und das „Riesengebäude“ wird auch heute noch „den Anforderungen der Lebenden“ vollkommen genügen. Es handelt sich dabei ebensowenig um ein bloßes „Zurückretten in die Philosophie und Theologie des hl. Thomas“, wie um eine „Repristination des gesammten Mittelalters“; jene Theologen wissen sehr wohl, daß die Scholastik,

---

66) Der ‚Theologe‘ des Ministers v. Koch hat demselben folgende „wissenschaftliche“ Leistung in die Feder diktirt: „Deutsche Wissenschaft oder wissenschaftliche Behandlung eines Gegenstandes ist sicherm Vernehmen nach im Collegium Germanicum in Rom nicht zu finden“!! Risum teneatis! — Wir unterschreiben übrigens den Satz vollständig, insofern darin unter „deutscher Wissenschaft“ und „wissenschaftlicher Behandlung“ die oben näher charakterisirte liberale Wissenschaft und wissenschaftliche Behandlung verstanden wird. In diesem Sinne ist jene Behauptung ganz sicherem Vernehmen nach durchaus wahr.

sowohl ihre Philosophie, wie auch ihre Theologie, keine „absolut vollkommenen" Wissenschaften, und, jede in ihrer Art, der Ausbildung und Vervollkommnung fähig sind und es stets bleiben werden. Sie erklären ausdrücklich, nach dem Vorgange der alten Scholastiker und insbesondere des hl. Thomas, daß der Theologe „allen wahren Fortschritten der Vernunftwissenschaften und der theologischen Disziplinen Rechnung tragen, die geistigen Errungenschaften aller Zeiten aufnehmen, verarbeiten und mit Rücksicht auf die Fragen, welche die Jetztzeit bewegen, und mit Benutzung der philosophischen, historischen und naturwissenschaftlichen Hülfsmittel der Gegenwart construktiv, und nicht destruktiv vorwärts schreiten müsse." Das Studium des hl. Thomas insbesondere soll „den Ausgangspunkt bilden für alle jene Bestrebungen, welche auf ein gründliches Studium der Theologie und auf eine wirkliche Fortbildung der Philosophie im christlichen Sinne abzielen." [67])

* * *

Das ist die scholastische Schule, wie sie in Wahrheit besteht, wie sie von den Päpsten sowie von den Vertretern der Schule aufgefaßt und dargestellt wird.

Vergleichen wir nun hiermit die Schilderung, welche uns der Verfasser von den Bestrebungen jener Theologen entwirft; mit andern Worten: prüfen wir neben der Wahrheit auch

---

67) Vgl. u. a. Kleutgen, Theol. u. Phil. der Vorz., passim, insbesondere: Theol., letzter Band, 3. Hauptstück: „Von dem Fortschritt der theologischen Wissenschaft"; Clemens, die spekulative Theologie A. Günther's, S. 8.; Scheeben I, 414 ff; Stöckl, Lehrbuch der Philosophie, 5. Aufl., Vorrede; Hergenröther: „Kirche und nicht Partei", sowie Kirchengesch. II, S. 1046 f.; Tosi, Syllabus, S. 48 f.; Pesch, Phil. naturalis, Vorrede; Zigliara, Summa Philosophica, Vorrede; Sanseverino, Elementa philosophiae, Einl.; Civiltà Cattolica: Kritik der Rede Döllinger's, Jahrg. 1864 u. ö.; über die Ansicht der „Mainzer" vgl. besonders deren Antwort auf die Angriffe des ebenso antischolastischen wie antiinfallibilistischen Michelis. (Katholik, 1864.) — Auch Pius IX. wie Leo XIII. haben diesen Standpunkt der restaurirten Scholastik klar und deutlich hervorgehoben. — Wir haben vorzugsweise die von Prof. Kraus selbst als Neuscholastiker bezeichneten Gelehrten citirt und auf die Stellen hingewiesen, wo sie ex professo die Aufgabe der theologischen Wissenschaft besprechen, um zu beweisen, daß Kraus bei seiner Beurtheilung der Neuscholastik darauf ebensowenig Rücksicht nimmt wie auf die betreffenden Erklärungen der Päpste. Und dennoch behauptet er, daß gerade diese Autoren die „namhaftesten Vertreter" der von ihm beschriebenen Richtung seien!

die Dichtung — denn nur eine solche weiß uns Kraus zu bieten. Anstatt die ihm so wenig sympathische Schule als unparteiischer Geschichtschreiber sine ira et studio nach den Quellen zu beurtheilen, hat er es vorgezogen, die nie bewiesenen, aus purem Parteigeist, oder in Folge gänzlicher Unkenntniß des Gegenstandes erdichteten, hunderte Male widerlegten und trotzdem ebenso oft wiederholten Anschuldigungen der alten und neuen Gegner der Scholastik einfach nachzuschreiben und die tendentiösen Entstellungen und Uebertreibungen eines Michelis u. A. wo möglich noch zu überbieten. „Hundertmal", so schrieb Stöckl i. J. 1881 in Bezug auf die „neue scholastische" Philosophie, „durfte man in Wort und That zeigen, daß diese philosophische Richtung, welche den Faden der altchristlich-philosophischen Tradition wieder aufzunehmen suchte, keineswegs gewillt sei, die sicheren Resultate der modernen wissenschaftlichen Forschungen zu verwerfen, daß sie vielmehr entschieden der Ansicht sei, letztere könnten und müßten zum Zwecke der organischen Fortbildung der Philosophie auf dem Boden der christlichen Weltanschauung verwerthet werden: — man glaubte daran nicht und wollte nicht daran glauben; die alten Phrasen . . . spielten nach wie vor ihre Rolle fort. Man konnte dadurch freilich den Gang der Dinge nicht einhalten . . ." Der hochverehrte Verfasser des „Lehrbuch's der Philosophie" dachte gewiß beim Niederschreiben obiger Zeilen nicht, daß zwei Jahre später, trotz der neuen, mächtigen Anregung, welche die vielverschrieene „Reaktion" unterdessen seitens eines Papstes gefunden, trotz der so lichtvollen Erklärung, welche derselbe Oberhirt der Kirche von der Aufgabe der scholastischen Schule der Neuzeit in einem an alle Bischöfe der Welt gerichteten Schreiben gegeben — ein katholischer Professor nicht nur alle neuscholastischen Philosophen und Theologen, sondern auch den Papst selber Lügen strafen, und mit Wiederholung der „alten Phrasen" im Namen der „deutschen Wissenschaft" die Scholastik als Feindin „der gesammten neueren Wissenschaft" dem Gelächter und Hohne der deutschen Leserwelt preisgeben werde!

Schon nahezu 20 Jahre vorher hatte Moufang den lächerlichen Anklagen von Michelis gegenüber den von diesem den Freunden der Scholastik zugeschriebenen Standpunkt, als wollten sie „die ganze moderne Literatur verwerfen", geradezu „in die Ebene des Tollhauses" verwiesen und darauf aufmerksam gemacht, daß „keiner der Scholastiker des 19. Jahrhunderts ihn

eingenommen".[68]) Alles dieß hindert den neuesten Repräsentanten der Döllinger'schen „einzig wissenschaftlichen" Schule nicht, in seinem Lehrbuch für „Studirende" diesen zu erzählen, daß die Angriffe des Braunsberger Philosophen gegen „die neuerdings als unfehlbare Richtschnur aufgestellte Scholastik" gerichtet waren (S. 748), und ihnen dieselbe Scholastik vorzuführen als eine Richtung, nach deren Grundsätzen man dem hl. Thomas „in ängstlichem Buchstabendienst jeden Fortschritt der theologischen Forschung zu opfern habe".

Während Leo XIII. ausdrücklich betont, daß die heutigen Scholastiker „mit freudigem Danke" (libenti gratoque animo) die Resultate späterer Erfindungen und Forschungen, besonders auf dem Gebiete der Naturwissenschaft und Geschichte, annehmen und verwerthen, und die entgegengesetzte Behauptung als eine „ungerechte Verunglimpfung" zurückweist, macht sich Kraus heute noch dieser „summa injuria" schuldig, indem er seine Leser versichert, daß die Männer dieser Schule die „gesammte neuere Wissenschaft verwarfen", obwohl sie anderseits „sich genöthigt sahen, den größten Theil der mittelalterlichen Anschauungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaft und Geschichte preiszugeben".

Nie haben die Päpste dem katholischen Volke eindringlicher die Erfüllung aller mit ihrem Gewissen vereinbaren Bürgerpflichten eingeschärft, als es von Pius IX. und Leo XIII. den modernen Regierungen gegenüber geschehen ist; in den verschiedensten Parlamenten Europa's schwören katholische Männer unter Zustimmung der Päpste den Eid der Treue auf die modernen Verfassungen — und dennoch fährt Kraus fort, die von den Päpsten gerade zur Festigung der wahren Grundlagen der Staaten und zur Hebung und Förderung ihrer wahren Interessen so warm empfohlene „Richtung" als staatsgefährlich zu verdächtigen und die Vertreter derselben nach echt liberaler Taktik als „Hasser" der „Konstitutionen und bürgerlichen Freiheiten" den „Parlamenten und Volksvertretungen, auf deren Untergang sie ausgehen", zu denunziren und dadurch sowohl seine Glaubensgenossen als auch die Päpste der politischen Heuchelei anzuklagen!

Pius IX. schrieb in seiner ersten Enzyklika „Qui pluribus" vom 9. Novbr. 1846: „Debitam erga principes et potestates obedientiam ac subjectionem populo christiano inculcare satagite, edocentes juxta Apostoli monitum, non esse potestatem nisi a Deo,

---

68) Die Kirche und die Versammlung katholischer Gelehrten. Mainz 1864.

eosque Dei ordinationi resistere, adeoque sibi damnationem acquirere, qui potestati resistunt, atque idcirco praeceptum potestati ipsi obediendi a nemine unquam citra piaculum posse violari, nisi forte aliquid imperetur, quod Dei et Ecclesiae legibus adversetur"; und im folgenden Jahre (Allocutio „Quisque vestrum" vom 4. Okt. 1847) verwahrte sich Pius ausdrücklich gegen das Treiben Derjenigen, welche ihren Ungehorsam gegen die weltliche Obrigkeit mit Berufung auf die Aussprüche des Papstes zu bemänteln suchten: „... vehementer dolemus, in diversis locis nonnullos e populo existere, qui Nostro nomine temere abutentes, et gravissimam personae Nostrae ac supremae dignitati injuriam inferentes, debitam erga Principes subjectionem denegare, et contra illos turbas pravosque motus concitare audent." — Siehe ferner die Enzykliken: „Noscitis et nobiscum" (8. Dezbr. 1849) und „Etsi multa" (21. Novbr. 1873). In Nr. 63 des Syllabus verwarf Pius IX. den Satz: „Legitimis principibus obedientiam detrectare, immo et rebellare licet."

Aehnlich Leo XIII. in der Enz. „Diuturnum" (29. Juni 1881), sowie in den apostolischen Schreiben an die belgischen (3. Aug. 1881) und an die spanischen Bischöfe (8. Dezbr. 1882). „Alle Katholiken", so heißt es in dem Schreiben an die belgischen Bischöfe, „sollen in dem Bestreben, sich dem Gemeinwohl zu widmen, stets das weise Verhalten der heiligen Kirche selbst in solchen Angelegenheiten vor Augen halten und es sich zum Muster nehmen. Die Kirche vertheidigt die heilige Lehre in ihrer ganzen Ausdehnung und hält unverbrüchlich fest an den Grundsätzen des Rechtes; sie sucht daher sowohl die öffentlichen Einrichtungen und Gewohnheiten, wie auch die Handlungen des Privatlebens mit diesen Grundsätzen in Einklang zu bringen. Nichtsdestoweniger hält sie hierin mit Rücksicht auf die verschiedenen Zeiten und Länder das richtige Maaß inne, und so ist sie, wie dieß in den menschlichen Dingen oft zutrifft, manchmal gezwungen, gewisse Uebel zu toleriren, um noch größere Uebel zu vermeiden." — Ferner schrieb im Auftrage Leo's XIII. die Kongregation der Propaganda am 11. Mai 1883 an die irländischen Bischöfe aus Anlaß der Sammlungen für den Parnell-Fonds: „Enim vero iuxta haec (hujus Congregationis) praescripta fas est, hibernos fortunae suae afflictae levationem quaerere, fas est et pro iure suo contendere; servandum tamen semper divinum illud praeceptum, quaeri primum oportere regnum Dei et iustitiam eius; turpe autem esse, causam quamvis iustam tueri non iuste. Porro Cleri totius et maxime Episcoporum est, incitatos multitudinis animos temperare et ad iustitiam necessariamque in omnibus rebus moderationem tempestivis hortationibus revocare, ne vehementiori cupiditate ducti emolumenta rerum fallacibus iudiciis videant, aut spem publicae felicitatis in dedecore flagitiorum ponant." [69])

---

69) Der belgische Freimaurer-Liberalismus reitet bekanntlich mit erprobter Meisterschaft das liberale Steckenpferd der Unverein-

Der Verfasser denkt in der That sehr geringschätzig von dem „wissenschaftlichen“ Urtheil seiner gebildeten deutschen Leser, wenn er ernstlich glaubt, daß dieselben auch noch am Ende des 19. Jahrhunderts solche Anachronismen schon darum als baare Münze hinnehmen werden, weil sie ein Vertreter der „großen Schule“ nicht nur während der liberalen Aera (1875, 1. Aufl.), sondern auch noch 7 Jahre später, nach der eingetretenen Ernüchterung mancher in den fetten Jahren der Kulturpaukerei berauschten Geister, so in seinem Lehrbuch der Kirchengeschichte niedergeschrieben hat.

„L'audace et le mépris sont d'infidèles guides!“

so mahnt Racine mit Recht die „Männer der Wissenschaft“! Nur die Nichtbeachtung dieses besonders für den Historiker so wichtigen Grundsatzes kann uns die Darstellung des Verfassers erklären, in welcher in Wahrheit kühne Entstellung der Thatsachen und verächtliche Geringschätzung der vermeintlichen Gegner sich die Waage halten. Wollten wir voraussetzen, daß der Verfasser auch nur einen einzigen der von ihm als Verfechter jener Richtung citirten Autoren gelesen hat, so würden wir uns nicht nur nicht scheuen, sondern es auch für unsere Pflicht halten, seinen thatsächlich unwahren Bericht mit dem die wissentliche Geschichtsverdrehung genau charakterisirenden Worte zu bezeichnen; aber wir haben allen Grund, jenes nicht vorauszusetzen, ohne deßhalb in der wahren Ursache seiner Auffassung eine Entschuldigung dafür zu finden, daß er sich berufen glaubte, als Historiker dieselbe dem deutschen Publikum als geschichtliche Wahrheit zu bieten. „Ihr „wollt die Wahrheit nicht untersuchen“, so ruft Tertullian seinen Gegnern zu, „und dennoch fortfahren, uns zu „verdächtigen. Wenn daher eure Unkenntniß euer ungerechtes Verfahren einerseits zu entschuldigen scheint, so tritt sie auf „der andern Seite auch als Anklägerin gegen euch auf.“ [70])

barkeit des Syllabus mit den „modernen Freiheiten“; fußend auf den Erklärungen Pius' IX. und Leo's XIII. hat in jüngster Zeit der Lütticher Generalvikar Rütten diese Angriffe gründlich und schlagend zurückgewiesen in seinem „Manuel d'apologétique chrétienne“ (2. Aufl., Bruxelles 1882; vgl. bes. S. 243 ff.; S. 392 ff.) und in seiner Antwort an Minister Bara: „`A chacun son droit! Réponse à M. Bara“, Lüttich 1881. Vgl. auch Manning: „Die katholische Kirche und die moderne Gesellschaft“, I., 5, 6, 10, 11, 15; II., 6, 7, 19, 20; V., 4.

70) „Non licet rectius suspicari, non libet propius experiri ... quam iniquitatem idem titulus et onerat et revincit, qui videtur excusare, ignorantia scilicet.“ Apolog. I.

Der Leser möge beurtheilen, ob unser Urtheil objektiv, d. h. durch die Darstellung des Verfassers begründet und nach allen Seiten gerechtfertigt ist.

Der Verfasser zeichnet die „neuscholastische Schule“ zunächst in kurzen Umrissen S. 743 und 744 mit den von uns (S. 15 u. 16) angeführten Worten. Die „Einseitigkeiten, Verkehrtheiten, Irrthümer und Extravaganzen“ — so sagt er uns — „woran es in der „historischen Schule“ nicht gefehlt, gaben Handhabe, die ganze Richtung der Schule anzuklagen und zu befehden. Diesen Kampf führt die neuscholastische Theologie ...“

Wir fragen zunächst: Um welchen „Kampf“ handelt es sich denn seitens der Neuscholastiker? Um den Kampf gegen die „Wissenschaft“, gegen die „Geschichtsforschung“ überhaupt, wie Janus glauben machen wollte, und wie es vor ihm alle Häretiker ihren katholischen Gegnern gegenüber behauptet haben? Oder um den „Kampf“ gegen die „Irrthümer“ u. s. w. der historischen Schule? Diesen „Kampf“ müssen doch wohl nicht nur die Neuscholastiker, sondern alle katholische Theologen führen, wenn anders ihre Wissenschaft eine wahre, d. h. eine katholische sein soll. Der Verfasser sage uns doch endlich einmal, was er unter den „Einseitigkeiten und Verkehrtheiten“ 2c. seiner Schule versteht, und worin neben diesen die derselben eigenthümliche „Richtung“ besteht, welche er noch immer im Namen der Wissenschaft vertreten zu müssen glaubt! Erst dann kann er von einem „Kampfe gegen die ganze Richtung der Schule“ sprechen. Bis dahin leugnen wir die Existenz eines von ihm allein erfundenen „Kampfes“ der Neuscholastiker gegen eine katholische Schule und fordern ihn auf, uns eine solche zu nennen, deren „ganze Richtung“ von den Neuscholastikern je befehdet worden ist.

Wir geben dem Verfasser vollständig Recht, wenn er sagt, daß die „Neuscholastiker sich aus dem Tode (!) der neuern negativen Systeme und ihren endlosen Widersprüchen zurückretten in die kirchliche Vorzeit“ u. s. w., insofern sie nämlich bei den großen Lehrern des Mittelalters, besonders beim hl. Thomas, die wahren Grundlagen der Theologie suchen und finden; wohingegen sie mit der lehrenden Kirche in den „negativen“ Versuchen einer Neugestaltung der ganzen Theologie, in dem Radikalismus des hermesischen (positiven) und güntherianischen (hypothetischen) Zweifels, sowie auch in dem Liberalismus der von der Auktorität des kirchlichen Lehramtes sich lossagenden, „freien“, d. h. willkürlichen Forschung

den protestantischen Geist der Verneinung erblicken, welcher in seinen „endlosen“ Folgen die Theologie und mit ihr auch den Glauben selbst untergräbt und vernichtet. Die historische Schule Döllingers hat bekanntlich mit dem „negativen System“ des theologischen Liberalismus nicht gebrochen; darum gehört der Kampf gegen sie, d. h. gegen ihre unkirchliche Richtung, für die katholische Wissenschaft in die Häreseologie der Neuzeit, und kein Theologe, möge er der scholastischen oder auch der historischen Schule angehören, kann sich der Pflicht entziehen, dieselbe als unkatholisch zu verwerfen und zu „bekämpfen“.

Wir begreifen es nach Obigem sehr wohl, daß der protestantische Kirchengeschichtschreiber Kurtz sich die Scholastik der Neuzeit nur im „Kampfe“ mit der „Wissenschaft“ denken kann. Er folgt darin eben dem Beispiele Luthers, welcher in seinen Angriffen auf die kirchliche Schule sein reichhaltiges Spottlexikon nach besten Kräften verwerthete. — Hauptgegner der Scholastik oder des „Romanismus“ sind nach Kurtz vor Allem die Altkatholiken — so Friedrich und Huber, welche er zu den „namhaftesten Vertretern der historischen Theologie“ zählt; von den Theologen, welche er als „die bedeutendsten Vertreter der systematischen Theologie“ bezeichnet, schreibt er wie folgt: „Während die Vorgenannten (Hirscher, Staudenmaier, Sengler, Drey, Denzinger, Hettinger), obschon von den Scholastikern vielfach verdächtigt und angefeindet, ihren kirchlich katholischen Charakter intakt zu erhalten bestrebt waren, wurden andere Vertreter dieser Richtung (Frohschammer, Michelis) eben durch den Kampf gegen die Scholastik und demnächst gegen das vatikanische Konzil aus ihrer orthodoxen Stellung hinaus und in die Reihen der Altkatholiken hineingetrieben!“ (II. Bd. S. 356, 7. Aufl.) — Merkwürdiger Weise nennt auch Kraus die beiden Scholastiker Hettinger und Denzinger nicht unter den Neuscholastikern, wiewohl er nicht so weit geht, dieselben als Gegner derselben zu bezeichnen; während er Hettinger, den Verfasser „des vollständigsten und besten Handbuchs der Apologetik neben Drey“ (wie Kraus S. 753 schreibt) in seinen Ausführungen über die einzelnen Schulen gar nicht nennt, findet er für Denzinger ein Plätzchen in der „Tübinger Schule“, welcher er auch ebenso unrichtig den Mainzer Dogmatiker Klee zugetheilt hat. [71])

---

71) Der protestantische Historiker hat übrigens geglaubt, die von Kraus adoptirte „äußere Einrichtung“ seines Buches den Lesern gegenüber ausdrücklich als seine Originalleistung beanspruchen zu müssen, indem er Einl. S. 16 schreibt: „Inhaltlich besonders (?) an Hefele's und Kuhn's gediegene Forschungen sich anschließend, und formal den Fußstapfen des vorliegenden Lehrbuches folgend, hat Kraus den Studirenden der katholischen Theologie ein den Bedürfnissen derselben treff-

Die Chimäre der „in sich vollendeten Spekulation", welche die Neuscholastiker nach Kraus bei den „Scholastikern und insbesondere bei dem hl. Thomas" bewundern, ist eine zweite, polirte Auflage der „absoluten Form der scholastischen Wissenschaft", der „absolut katholischen scholastischen Formel", welche zur Zeit Michelis dem „Katholik" andichtete, den er deßhalb auch ohne Weiteres der „Häresie" beschuldigte, und zwar „einer Häresie, welche die Keime der tiefsten Zerrüttung des kirchlichen Lebens in sich trägt"![72]) — Wir wären sehr gespannt, von dem Verfasser die Definition einer „in sich vollendeten Spekulation" zu vernehmen, wenn er dieselbe im Ernst für denkbar hält! Die scholastischen Theologen haben sich also in der spekulativen Theologie seit Jahrhunderten wohl damit begnügen müssen, die „in sich vollendete" Summa des hl. Thomas einfach abzudrucken und auswendig zu lernen, oder sich „anzueignen", wie Kraus sich S. 752 ausdrückt! Ein auch nur oberflächlicher Einblick in die großartigen Schöpfungen der späteren, nachtridentinischen Scholastiker würde dem Verfasser den unwiderleglichen Beweis dafür geliefert haben, daß die damaligen Theologen neben der exegetischen und historischen auch die spekulative und systematische, also die eigentliche scholastische Theologie in solchem Maaße und mit solchem Erfolge allseitig ausgebildet und in ihrer Art „vollendet" haben, wie es nach Döllingers Ausdruck „nie vorher, nie nachher mehr geschehen ist".[73]) Das Studium der eminent spekulativen dogmatischen Werke von Franzelin und Scheeben würde den Verfasser auch überzeugt haben, daß die neueren Scholastiker selbst an den tiefsten Spekulationen der großen Vorzeit noch Manches zu „vollenden" verstanden.

Wie der „moderne Dünkel" von Kraus mit jener Spekulation in Verbindung gebracht wird, ist uns nicht recht ersichtlich; der Verfasser wird doch gewiß nicht leugnen wollen, daß

---

lich entsprechendes Lehrbuch geliefert." Die Beantwortung der Frage, ob ein protestantischer, wenn auch noch so gewandter Historiker ein kompetenter Beurtheiler der „Trefflichkeit" eines Handbuchs für katholische Theologen ist, überlassen wir dem Leser. Wir dachten dabei unwillkürlich an das ‚Timeo Danaos et dona ferentes'! Das Kurtz'sche Urtheil befremdet uns um so weniger, da Kraus sich auch vielfach „inhaltlich" an ihn anschließt!

72) Vergl. Moufang: Die Kirche und die Versammlung kath. Gel. S. 17, 20. — Seit 1870 bezeichnet Michelis bekanntlich auch den Papst als „Häretiker"!

73) Rede ꝛc. S. 34.

jene Theologen der historischen Schule, welche als Opfer des „Zeitgeistes" „das Opfer der Unterwürfigkeit unter eine höhere Auktorität scheuten", dadurch mehr „modernen Dünkel" als „einsichtsvolle Demuth" bewiesen haben, und wird es daher den Scholastikern nicht verübeln, wenn sie mit dem hl. Augustinus denken:

„Quomodo est humilitas, ubi regnat falsitas?"

Die ausführliche Schilderung der neuscholastischen Schule gibt uns der Verfasser S. 752. Schon die bloße Lektüre dürfte jeden vorurtheilsfreien Beurtheiler hinlänglich davon überzeugen, daß von dieser Darstellung der Ausspruch gilt, welchen Döllinger (Rede, S. 53) auf gewisse Theologen anwendet:

Nihil quod tetigit, non deornavit!

Nach der historischen Schule bespricht Kraus zunächst die vom hl. Stuhle verurtheilten Systeme der Traditionalisten (Nr. 8) und Ontologisten (Nr. 9), und geht dann (Nr. 10) zu den „Neuscholastikern" über. Der Verfasser versichert uns zunächst, daß „die deutsche Wissenschaft mit dem ihr eigenen historischen Sinn (warum nicht „dogmatischen Sinn"?) seit Decennien die Ueberzeugung wachgerufen, daß man die so lange vergrabenen Schätze altchristlicher und mittelalterlicher Bildung wieder zu Tage zu fördern (!!), daß man namentlich die unvergleichlichen Leistungen der Scholastik auf dem Gebiete der spekulativen Theologie zu verwerthen habe"[74]), und führt als Beispiel Kuhn an, der „in

74) Die wahren und eigentlichen ‚Neuscholastiker' sind also schließlich die Männer der ‚deutschen Wissenschaft': die Autoren der ‚wahren Theologie', wie Hermes, nach welchem die Scholastik gerade in der Spekulation „den einzig richtigen Weg verfehlte", oder Günther, welcher die Behandlungsweise der spekulativen Theologie durch die Scholastik „als ein großes Mißgeschick der christlichen Kirche beklagt", oder Hirscher, für welchen die Moral der „alterschwachen Scholastik' gar nicht ‚das Bewußtsein ihrer Prinzipien' besaß! (Vgl. Kleutgen, Theol. d. V. I. Einl.). — Oder hat vielleicht gar die ‚historische Schule' in ihrem Streben nach Auffassung der Kirche ‚in ihrer Totalität und Kontinuität' die Theologie jener „geschichts- und kritiklosen" Schule wieder zu Ehren gebracht? —

Wie der Verfasser selbst die „unvergleichlichen Leistungen" der Scholastik in seiner Kirchengeschichte verwerthet, geht u. A. aus seiner Ansicht über das Wesen der Scholastik hervor. Er schreibt S. 370 zunächst ganz richtig: „Ihr (der Scholastik) eigenthümliches Wesen liegt in der innigsten, gegenseitigen Durchdringung von Theologie und Philosophie"; erklärt aber dann diese „Durchdringung" durch

diesem Sinne den hl. Thomas als Lehrmeister hinstellte". Er fährt dann wörtlich fort, wie folgt:

> Seit 1848 aber trat eine neue Richtung auf, die zwar in einzelnen Gelehrten sich schon vorher gezeigt hatte, jetzt aber bei der veränderten Stellung der Kirche auch einen politischen Hinterhalt suchte und fand: eine Richtung, die in der Wissenschaft wie im Leben, in der Schule wie in der Politik die absolute Rückkehr zu jener allgemeinen, unbedingten und Alles umfassenden Herrschaft fordert, welche, ihrer Ansicht nach, die Kirche im Mittelalter über alle Gebiete geistigen und bürgerlichen Lebens geübt hatte. Wie die Männer dieser Schule als Todfeinde des politischen Liberalismus aufstanden, Konstitutionen und bürgerliche Freiheiten als mit der Majestät der Krone unvereinbar und den Rechten der Kirche präjudizirlich haßten, so verwarfen sie die gesammte neuere Wissen-

folgenden Zusatz: „Die Streitfragen der ersteren wurden mit den Waffen der Dialektik durchgefochten, und philosophische Gegenstände mit dogmatischen Argumenten erledigt." Demnach unterscheidet sich die Theologie der Scholastiker von den früheren oder späteren Leistungen „wesentlich" dadurch, daß sie die ‚Dialektik' (!) zum Durchfechten der theologischen ‚Streitfragen' benutzten! — Die Ausbildung der spekulativen Dogmatik, die systematische Behandlung der ganzen Glaubenslehre, die man späterhin kurzweg die scholastische Theologie nannte, ist ihnen nicht „eigenthümlich"! — Von einer eigentlichen Philosophie kann aber nach Kraus bei den größten christlichen Philosophen gar nicht die Rede sein! Denn bei ihnen wurden „philosophische Gegenstände mit dogmatischen Argumenten erledigt"; d. h. ihre Philosophie war keine Vernunftwissenschaft, die Erkenntnißquelle derselben war dieselbe wie die der Theologie: die der Dogmatik zu Grunde liegende übernatürliche Offenbarung! Die ‚Durchdringung' beider Disziplinen wäre also nichts anders als eine Vermischung derselben gewesen, wie auch Günther u. A. behauptete. — Wir wissen wohl, und haben schon oben (S. 50, 51) darauf hingewiesen, daß der Verf. auf derselben Seite (u. auch S. 448) bei Besprechung der durch obigen Satz allgemein charakterisirten, einzelnen Perioden der Scholastik dieselbe im Ganzen richtiger beurtheilt, aber daraus folgt nur, daß die folgenden Ausführungen der ersteren widersprechen! —

Der Hinweis auf Kuhn beweist keineswegs, daß die „Deutsche Wissenschaft" die Schätze mittelalterlicher Bildung „wieder zu Tage gefördert", sondern nur, daß Kuhn mit dem ihm eigenen dogmatischen „Sinn" die großen Leistungen des hl. Thomas anerkannte und — allerdings in seiner Art — „verwerthete".

schaft, die mit ihrem Wissensstolze nur den Abfall von der geoffenbarten Wahrheit herbeigeführt habe. Zwar sahen sich diese Neuscholastiker genöthigt, den größten Theil der mittelalterlichen Anschauungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften und Geschichte preiszugeben; um so fester aber bestanden sie auf den logisch-metaphysischen, psychologischen und theologischen Lehren des h. Thomas, von deren Wiederherstellung und Aneignung allein eine Wiedergeburt der Geister in christlichem Sinne zu erwarten stehe. Ging diese Schule auf dem politischen Felde auf den Untergang der Parlamente und Volksvertretungen aus, so kämpfte sie auf dem wissenschaftlichen vor allem gegen die deutsche Universitätsbildung, suchte sie wenigstens die Ausbildung der theologischen Jugend von ihr abzuschließen und den rein bischöflichen, bez. Ordensschulen zu überweisen. Als die namhaftesten Vertreter dieser Richtung traten die Jesuiten auf: in Italien lehrten und schrieben in diesem Sinne Perrone, geistvoller Liberatore, ferner Franzelin, Taparelli, Tongiorgi, alle S. J., bes. Kleutgen, P. Sanseverino, Gury S. J., Scavini . . ., der Jesuit Ballerini, der jene (die Moraltheologie des hl. Alphons) lebhaft angriff, Tarquini S. J., der das Kirchenrecht im Geiste des Jesuitenordens darstellte und dafür den Purpur erhielt, der Dominikaner Zigliara, dem Leo XIII. den Kardinalshut gab; in Frankreich der geistvolle Jesuit Rozaven, Le Roux, Gousset, Bouvier; freier und selbständiger wirkten in dieser Richtung auch Laforêt und Ubaghs in Löwen, besonders aber der Spanier Balmes, der geistvollste und edelste Kopf, den das katholische Spanien im 19. Jahrh. hervorgebracht hat. — In Deutschland haben die schon erwähnten Gelehrten: Clemens, von Schäzler, Convertit, dann Jesuit, später Dominicanernovize, darauf Privatdocent in Freiburg, des Weiteren Scheeben, die Proff. des Mainzer Seminars Heinrich, Moufang, Haffner, die Jesuiten Schrader, Schneemann, Meyer, Roh, auf dem Gebiete der Kirchengeschichte Hergenröther (seit 1878 Kardinal), Brück u. A. die Schule vertreten; neuestens am eifrigsten wieder die Jesuiten in ihren Stimmen aus Maria Laach und der ‚Philosophia Lacensis'."

Wir beschränken uns hinsichtlich dieses Verzeichnisses der Neuscholastiker auf einige Bemerkungen. Unter denselben befinden sich zunächst vier Gelehrte, welche Pius IX. resp. Leo XIII.

gerade wegen ihrer hervorragenden Leistungen auf dem Gebiete der Dogmatik (Franzelin), des Kirchenrechts (Tarquini), der Philosophie (Zigliara) oder der Kirchengeschichte (Hergenröther) mit dem Purpur bekleidete. Der Verfasser hat für keinen derselben auch nur ein einziges anerkennendes Wort! Die Päpste sind ja auch Neuscholastiker und haben darum kein Verständniß für die „wahre“ und „einzige“ Wissenschaft! Ist das „katholischer Standpunkt“? — Von Ballerini weiß Kraus nur zu sagen, daß er die „Moraltheologie des hl. Alphons lebhaft angriff“. Zunächst ist das durchaus nicht wahr, da Ballerini stets mit größter Hochachtung und Verehrung von der ‚Moraltheologie‘ des heiligen Kirchenlehrers spricht und nur in einzelnen Punkten eine von ihm abweichende Ansicht vertheidigt; dann aber verdienten seine Anmerkungen zu Gury's Moraltheologie, welche bereits in siebter Auflage erschienen sind, nicht todtgeschwiegen zu werden. — Dagegen ist Hirscher nach Kraus „unstreitig der bedeutendste Moralist Deutschlands“ (S. 747). Ist denn die Wahrheit und kirchliche Korrektheit der Lehre nicht die erste, auch an den katholischen Moralisten zu stellende Anforderung?

Die Insinuation, welche in dem Zusatze zu dem Namen Tarquini's liegt, würde uns bei dem Protestanten Kurtz nicht überrascht haben; wir verzichten darauf, sie hier näher zu charakterisiren, und bemerken nur, daß sie auch thatsächlich unbegründet ist. Der fromme und gelehrte Jesuit erhielt den Purpur nicht nur „für“ sein vortreffliches Kompendium des „öffentlichen Kirchenrechts“, sondern ganz besonders wegen seiner langjährigen und verdienstvollen Thätigkeit als Professor der gregorianischen Universität zu Rom und als Theologe der Pönitentiarie, in welcher Eigenschaft er dem hl. Stuhle seine ausgedehnten theologischen und kanonistischen Kenntnisse mit rastloser Hingebung zur Verfügung stellte. — Was Kraus (nach oder wie Janus) unter dem ‚Kirchenrecht im Geiste des Jesuitenordens‘ versteht, wird sich aus den späteren Ausführungen ergeben. — Kraus schreibt „P. Sanseverino“; der geistvolle neapolitanische Philosoph war aber nie Ordensgeistlicher. — Wenn der in seinem Referat über gewisse ‚bekannte‘ Vertreter seiner Schule (vgl. z. B. auch Theiner!) so zartfühlende und schweigsame Verfasser es für angezeigt hielt, den Leser in die Berufskämpfe des edlen von Schäzler einzuweihen, so liegt darin jedenfalls nicht der Beweis einer noblen Kampfesweise! —

Wir glauben nicht, daß die leidenschaftlichsten Gegner der

mittelalterlichen Scholastik, die ‚unter der theologischen Larve' auftretenden Griechlinge und Humanisten[75]), in ihren Angriffen auf die verhaßte ‚Schule' der Sache nach weiter gegangen sind als Kraus in seinen oben mitgetheilten Anklagen gegen die Neuscholastiker. Ja, es besteht zwischen den damaligen und den heutigen Vorkämpfern der freien Wissenschaft eine unverkennbare Analogie sowohl in Bezug auf ihre Vorwürfe gegen die scholastische Schule, als auch hinsichtlich der Bestrebungen, als deren Ausdruck sie sich darstellen. Beiderseits handelt es sich um den ‚Kampf' gegen eine ‚extreme Partei', welche angeblich die ‚mittelalterliche Herrschaft' der Kirche, d. h. der Päpste, aufrecht erhalten, resp. wiederherstellen will; hier wie dort streitet die ‚wahre Theologie' im Namen der ‚freien Wissenschaft' gegen die Feinde der ‚neueren Wissenschaften', welche für den fortschrittlichen Zeitgeist und für die nach Freiheit lechzende Menschheit kein Verständniß haben sollen. Damals galt den rationalistischen Erfindern einer ‚neuen' Zukunftstheologie die Scholastik als ‚Urheberin des Verderbens der christlichen Lehre und des christlichen Lebens'; heute soll eine durch die Neuscholastiker vertretene ‚extreme Partei' die ‚Kirche an den Rand des Abgrunds gezerrt' und die ‚aufblühende Saat unserer theologischen Wissenschaft nahezu erstickt' haben. Mußten in den Augen der aufgeklärten Patrioten des sechzehnten Jahrhunderts die ‚Theologisten des Schutzes der Gesetze und jedes Rechtsanspruches beraubt' werden, so geben in unseren Tagen die vermeintlichen Repräsentanten der wahren katholischen Wissenschaft den Gegnern der Kirche den Vorwand an die Hand, um sie als Feindin der ‚bürgerlichen Freiheiten' der Staatsgewalt zu denunziren. An die Stelle der ‚Mönche' und ‚Mönchsheiligkeit', welche angeblich das humanistische ‚wahre Christenthum' und die ‚wahre Theologie' unterdrückten, sind jetzt die Jesuiten oder die ‚Jesuitenpartei' getreten, gegen die man die Schläge führt, welche der kirchlichen Auktorität selbst gelten. Waren damals die unter strenger Aufsicht der Kirche stehenden scholastischen Universitäten die Zielscheibe des Spottes und der Anklagen der ‚freien Wissenschaft', so muß jetzt umgekehrt die Neuscholastik als erbitterte Gegnerin der ‚deutschen Universitätswissenschaft' dargestellt werden, welche angeblich allein noch die selbstständige

75) Vgl. Janssen, Gesch. d. deutsch. Volkes, II, S. 33; die weiterhin angeführten Aeußerungen der Humanisten Erasmus und Mutian s. ebendaselbst: „Die neue ‚wahre Theologie' des Erasmus" S. 12 ff.; „Mutian und die Erfurter Humanisten gegen die Scholastiker" S. 33 ff.; „Mutian für Reuchlin" S. 52 ꝛc.

Forschung in der Theologie wie auf allen anderen Gebieten vertritt. Sollte endlich das Versöhnungswerk der ‚neuen Theologie' gelingen, sollte ‚Friede und Eintracht', die ‚Summe unserer Religion', erreicht werden, so mußte, nach Erasmus, vor allem die Kirche ‚möglichst wenige dogmatische Bestimmungen treffen und in vielen Dingen einem Jeden sein freies, selbständiges Urtheil erlauben'. Janus ließ im Jahre 1869 denselben Mahnruf an die Lehrer der Kirche ergehen und sah daher durch die Verkündigung des ‚neuen Dogmas' auch die ‚drohende Zukunft' und die ‚ernste Gefahr' über „die nunmehr entartete Kirche" hereinbrechen; nach Kraus bildet ‚das Jahr 1869—70 einen Markstein der kirchlichen Entwicklung . . . ., mit ihm hat der Prozeß der Versöhnung, der erhofften Annäherung der Kirche an das Jahrhundert vorläufig seinen Abschluß gefunden'. (Vorwort zum 3. Bd. der 1. Aufl.)

Wir brauchen nicht darauf hinzuweisen, wie trefflich die Kirchenstürmer des sechzehnten Jahrhunderts als ächte ‚Theologen' und ‚Patrioten' die ihnen von den Vorkämpfern der ‚neuen Theologie' gebotenen Waffen zu benutzen und zu verwerthen verstanden. In unserer Zeit waren, Gott sei Dank, die ‚Tausende, welche dachten wie Döllinger', rasch gezählt; desto mehr aber wußten liberale Kulturkampfshelden sich die Rüstkammer der ‚freien' Theologen zu Nutze zu machen, um der durch die ‚mittelalterlichen Herrschergelüste' bedrohten Staatsallmacht das Schwert gegen eine ‚staatsgefährliche Partei' in die Hand zu drücken. Und wenn auch noch in den jüngsten Tagen die Lorbeeren des ‚großen' Spötters und Führers der unkirchlichen Humanistenschule gewissen Romstürmern den Schlaf verwehren, und diese sich anmaßen, ihn als Bundesgenossen gegen den Ultramontanismus aus dem Grabe zu rufen[76]) — so wird auch der ‚wohlwollendste und verständigste' Ausleger in den Ansichten des Verfassers über die ‚neuscholastische Partei' eher eine Rechtfertigung als eine Widerlegung jener gehässigen Angriffe auf die ‚ultramontanen Syllabuskatholiken' finden müssen!

Zunächst würde die Kraus'sche Darstellung, wenn sie auf Wahrheit beruhte, alle staatlichen Ausnahme- und Proskriptionsgesetze gegen die von ihm als Vertreter der Neuscholastik bezeichneten katholischen Gelehrten und damit gegen alle ihnen „affiliirten" Richtungen vollkommen rechtfertigen! Sind sie ja nicht so sehr Theologen, als

---

76) Erasmus redivivus, von Prof. Dr. Schlottmann in Halle.

vielmehr politische und revolutionäre Agitatoren; ihre, nach Kraus besonders seit dem Jahre 48 aufgepflanzte Fahne trägt nach seiner Auseinandersetzung wörtlich die Inschrift:

„Nieder („Untergang") mit den Parlamenten und Volksvertretungen!"

„Tod („Todfeinde") dem politischen Liberalismus!"

„Haß den Konstitutionen und bürgerlichen Freiheiten!"

„Rückkehr, absolute Rückkehr in's Mittelalter!"

„Die Kirche soll herrschen, allgemein, unbedingt, in der Wissenschaft wie im Leben, in der Schule wie in der Politik!"

So stand es 1875, so steht es noch heute wortwörtlich zu lesen in einem ‚vom katholischen Standpunkte aus' geschriebenen Lehrbuche für katholische Studirende! Eine solche Anschuldigung wagt ein katholischer, geistlicher Professor hervorragenden Gelehrten, welche die Zierden ihrer Kirche und der Stolz ihrer katholischen Mitbürger sind, Laien, Priestern und Ordensleuten, Bischöfen und Kardinälen in's Gesicht zu werfen — Männern, welche durch ihre Leistungen auf allen Gebieten der Wissenschaft, durch ihre Verdienste um die Sache der Kirche wie des Vaterlandes, auf Universitäten wie in Parlamenten so hoch über ihre nergelnden Angreifer emporragen,

quantum lenta solent inter viburna cupressi!

Doch damit ist's nicht genug! Ein fanatischer ‚Erasmus redivivus' oder ein ‚intellektueller' Humanist „von Amsterdam" brauchen gar nicht die Akribie ihres vermeintlichen Vorbildes zu besitzen um im ‚Janus' und bei allen Janisten zu lesen, daß Kraus den ‚Extremen' hier nur einen anderen Namen gegeben, daß ‚Janus' dieselben Anklagen fast mit denselben Worten gegen alle ‚Ultramontanen', gegen alle Anhänger des Syllabus, der „Jesuiten" und der „Curie", „zwei innig verbündete Mächte", gegen die ganze ‚vatikanische Kirche', gegen den Papst und die Bischöfe, kurz gegen alle, den Entscheidungen des apostolischen Lehramtes sich treu unterwerfenden Katholiken gerichtet hat, daß Kraus selbst an anderen Stellen sich auch der Ausdrucksweise des Janus zur Bezeichnung jener „Partei" bedient, indem er sie als die Partei der „Curie" und des „Jesuitenordens", kurz des „modernen Katholicismus" darstellt. S. unten IV.

Nach Janus hat sich die ultramontane Jesuitenpartei zu einer mächtigen Partei mit klarbewußten Zielen herausgebildet: das ‚kirchliche Ideal', der ‚Kern und die Hauptaufgabe des Ultramontanismus' ist ‚die absolute Papstherrschaft', ein ‚universales, von einem einzigen Monarchen geistlich und wo möglich auch leiblich beherrschtes Reich'. ‚Die modernen staatlichen Zustände und die politischen, auf Selbstregierung und auf die Beschränkung fürstlicher Willkür gerichteten Bestrebungen der Völker stehen im schroffsten Gegensatz zum Ultramontanismus .... Daher der tiefe Haß, den jeder echte Ultramontane gegen die freiheitlichen Institutionen, ja gegen das ganze Verfassungswesen im Grunde seiner Seele empfindet' (Janus V, 24 u. ö.). Janus sagte schon 1869 voraus, daß nach der „verhängnißvollen Katastrophe" (der Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit) der schon damals ‚offenliegende jesuitische Feldzugsplan' im ‚Kampf gegen die Freiheitsgesetze' darauf gerichtet sein werde, ‚an der Abschaffung dieser Gesetze, an dem Sturz der Verfassungen zu arbeiten'. Es ist daher begreiflich, daß Kraus nach Eintreten jenes, auch von ihm als verhängnißvoll betrachteten Ereignisses die neutestamentlichen ‚Propheten der öffentlichen Meinung' nicht desavouiren wollte — obwohl er nicht eine einzige Thatsache zum Beweise seiner Anschuldigungen anführen kann. Es bedarf alsdann keiner liberalen, sondern nur der gesunden, auch durch die Geschichte der auf denselben Grundlagen naturgemäß stets variirenden Irrlehren gerechtfertigten Logik, um den noch in den letzten Tagen erhobenen Angstschrei eines protestantischen deutschen Universitätsprofessors nach dem ‚Schwerte des Staates' behufs Vertilgung der ‚schwarzen', in dem Centrum verkörperten ‚Internationale' begreiflich und — begründet zu finden! Prof. Schlottmann und seine Hallenser Kollegen betreiben bekanntlich in jüngster Zeit die Bekämpfung des — durch das Centrum vertretenen — ‚Ultramontanismus' im Namen der ‚Deutschen Universitätswissenschaft' als historisch-dogmatische Spezialität. In einem neuerdings in der ‚Magd. Ztg.' erschienenen Artikel macht er sich anheischig, den „Beweis" der revolutionären Natur des Centrums zu erbringen. Seine Argumentation ist kurz folgende: Die Centrumspartei ist ‚ultramontan', also dem ‚Vatikanismus' ergeben und darum identisch mit der ‚Jesuitenpartei'. Sie verficht also auch die Bulle: ‚Unam Sanctam' von Bonifazius VIII. „die höchste Anspannung römischer Ansprüche" (Kraus 381, vgl. 395 f.), sowie den Syllabus, welche Aktenstücke ganz revolutionäre, gegen die modernen Staaten gerichtete Dok-

trinen enthalten — das Centrum bildet also im Grunde nur eine ‚schwarze Internationale'. Gegen diese muß aber der Staat, ebenso wie gegen die rothe Internationale, ‚das ihm von Gott gegebene Schwert' anwenden! — Hätte der neue ‚Geistesstreiter' die **Kraus'sche Darstellung der von Kardinälen und Bischöfen vertretenen, von dem Papste selbst als ächt katholische Wissenschaft belobten und geförderten ‚Neuscholastik' gekannt**, so hätte **er sich die Genugthuung verschaffen können, den ‚Beweis' für die Staatsgefährlichkeit** des Neuscholasticismus = Jesuitismus = Ultramontanismus = Centrum = Vatikanismus = Katholizismus **einem katholischen Kirchengeschichtschreiber zu entnehmen** — allerdings ohne dadurch etwas Anderes als hohle Kulturkampfsphrasen vorzubringen! Der Verfasser darf demnach die unreifen Epigonen eines verrotteten Liberalismus nicht der Inkonsequenz, ja nicht einmal der Uebertreibung zeihen, wenn sie *seine* Schilderung der ‚neuscholastischen Partei' als Spiegelbild aller ‚reichsfeindlichen Ultramontanen' im Interesse der ‚erhaltenden Mächte' an die ‚*Warnungstafel*' heften, welche schon vor zwei Jahren, gelegentlich der Wahl eines gefeierten Kirchenfürsten, ein „*Wächter am Rhein*" — durch Vermittelung der auch bei Kraus mit Vorliebe citirten Augsb. Allgemeinen Zeitung — an die „*Friedensstraße*" hängen zu müssen glaubte![77])

Und da will uns Kraus andererseits glauben machen, daß „es nicht leicht ist, die Entstehung des preußischen Kulturkampfs bis in seine letzten Wurzeln völlig offen zu legen" (S. 713)! Sagt er uns ja unmittelbar darauf: „Die Proklamation der päpstlichen Unfehlbarkeit stellte sich den leitenden Kreisen als ein Umsturz der kirchlichen Konstitution, *als die Wiederaufnahme aller politischen Aspirationen des Papstthums involvirend*, als der Versuch dar, die *mittelalterliche Machtfülle* der Päpste Fürsten und Völkern gegenüber wiederherzustellen." Wiewohl der Verfasser i. J. 1873 uns gewiß mit Recht versichern durfte (1. Aufl., Vorwort zum 2. Bd.), daß er „in Verhältnisse und Beziehungen gestellt" war, „welche ihm manche treffliche Beobachtung gestatteten und ihm zuweilen möglich machten, den Zusammenhang der Dinge auch da zu erkennen, wo er vielen Andern sich verhüllte", und wir daher seine Kompetenz in Beurtheilung der

77) Vgl. die gründliche Abfertigung dieses „Hofpolitikers" oder Hoftheologen in der „Deutschen Reichszeitung" u. a. Nr. 233 des Jahres 1881.

Ansichten der „leitenden Kreise“ keineswegs in Frage stellen wollen, so ist doch in diesem Falle aus den verschiedensten Gründen ein gelinder Zweifel wohl erlaubt, wenn nicht geboten;[78]) — aber vorausgesetzt, daß die Besorgniß über den „Umsturz der kirchlichen Konstitution“ wirklich die „leitenden Kreise“ beunruhigte und der Popanz des „mittelalterlichen Papstthums“ sie erschreckte, so fragen wir: Hatten dann die „leitenden Kreise“ der Auffassung des Verfassers gemäß Unrecht? Beurtheilten und beurtheilen sie dann nicht gerade so wie er selbst die „extreme Partei“ als die Partei des „modernen Katholizismus“, der „Jesuiten“ und der „Kurie“, kurz als jene Partei, welche auf dem Vatikanum ihre „Absichten“ durchsetzte? (731, vgl. IV). Findet sich in seinem ganzen Buche auch nur ein einziges Wort zur Widerlegung dieser Anschuldigung, welche die ganze römisch-katholische Kirche trifft? Bietet dasselbe nicht im Gegentheil mehr als einen Anhaltspunkt für jenen Vorwurf, dessen Berechtigung er hier nur insinuirt? Gehörten und gehören nicht auch nach seiner Darstellung alle Anhänger dieser „Partei“ zu jenen Auswüchsen des kirchlichen Parteilebens“, zu jener „dem deutschen Geiste fremden, dem Staate gefährlichen Richtung“, welche allein, wie der Verfasser uns versichert, nach „allen Erklärungen“ der preußischen Regierung durch die „Maigesetzgebung bekämpft werden sollten“ (716)? — (Vgl. IV.)

* * *

Schiller klagt in seinen Xenien über einen „Skandal“, indem er sagt:

„Aus der Aesthetik, wohin sie gehört, verjagt man die Tugend,
„Jagt sie, den lästigen Gast, in die Politik hinein!“

Dasselbe thut der Verfasser nach Janus mit dem seiner ‚Deutschen Wissenschaft‘ so ‚lästigen Gaste‘ der Neuscholastik. Dieselbe muß wo möglich aus der Theologie hinausgedrängt, als staatsgefährliche politische Schule verschrieen und dann auch wohl ‚von Staatswegen‘ unschädlich gemacht werden.

---

78) S. die Erklärung des Fürsten Bismarck in der Berathung des Kultus-Etats im Abgeordnetenhause vom 30. Januar 1872: „Ich bin indeß, als ich aus Frankreich (am 9. März 1871, also nach der Definition der Unfehlbarkeit) zurückkehrte, unter dem Eindruck und in dem Glauben gewesen, daß wir an der katholischen Kirche eine Stütze für die Regierung haben würden, vielleicht eine unbequeme und vorsichtig zu behandelnde. . . . .“

Von den Bestrebungen der Scholastiker auf wirklich theologischem Gebiete sagt er uns daher nur, daß sie unter ‚Verwerfung der gesammten neueren Wissenschaft' ‚desto fester auf den logisch-metaphysischen, psychologischen und theologischen Lehren des heiligen Thomas bestanden'. Nach unseren obigen Ausführungen begnügen wir uns hier damit, den Verfasser auf die Enzyklika ‚Aeterni Patris' zu verweisen, in welcher das Programm der scholastischen Schule von Meisterhand gezeichnet und u. A. auch in klarster Weise dargelegt wird, inwiefern von der ‚Wiederherstellung und Aneignung', d. h. von dem gründlichen Studium, der wissenschaftlichen Verwerthung und Fortbildung der ‚Lehre des heiligen Thomas' eine Wiedergeburt der Geister im christlichen Sinne zu erwarten stehe. Die Neuscholastiker denken darüber gerade so wie Leo XIII., wie vor ihm Pius IX. und so viele andere Päpste; die Kritik des Verfassers ist also im Grunde gegen diese gerichtet — und schon dadurch allein ist sie in unseren Augen auch gerichtet.[79])

Es widerstrebt uns, auf den ‚politischen Hinterhalt', welchen Kraus der Neuscholastik andichtet, näher einzugehen und deutschen Lesern gegenüber die seit Jahrhunderten und insbesondere noch in der jüngsten Zeit, da es für liberale Seelen „eine

---

79) Wir führen hier nur noch die Worte an, in welchen einer der entschiedensten Repräsentanten der Neuscholastik, P. Zigliara, „dem Leo XIII. den Kardinalshut gab", seinen Standpunkt zu den ‚Lehren des hl. Thomas' und zu der ‚gesammten neueren Wissenschaft' darlegt. Derselbe schreibt (Summa philosophica, Praefatio): „En ratio huius operis. In quo sic insisto vestigiis s. Thomae, ut tamen non auctoritati affirmanti, sed exploratae rationi cedam. Quamvis autem Angelici Doctoris doctrinis sim addictissimus, non propterea aut nihili aut parvi facio recentiores magistros; veritatem enim, a quocunque dicatur, libenter amplector, sicut quae mihi erronea videntur, aperte et sine personarum acceptione refello." — Ueber die von dem Kardinal auf Geheiß des Papstes veranstaltete Ausgabe des hl. Thomas schrieb vor Kurzem Ruggiero Bonghi, der gewiß nicht des ‚Neuscholasticismus' verdächtig ist (vgl. Kraus S. 751 und 725), dieselbe sei ein monumentales Werk, auf das ganz Italien stolz sein dürfe. Er fügt hinzu, daß die von Leo XIII. angeregte ‚Rückkehr' zu den Scholastikern unzweifelhaft eine großartige Entwicklung der Theologie zur Folge haben werde, vorausgesetzt, daß die päpstliche Aufforderung allenthalben williges Gehör finde. — Derselbe ehemalige Minister Viktor Emanuels faßte (in der „Cultura") das Lob des Professors Kraus sehr bezeichnend in den Worten zusammen: „professore cattolico, ma spirito liberale!"

Luft war zu leben", in Schriften wie in Parlamenten, auf Kathedern wie in der Presse von dem Liberalismus aller Länder und aller Nüancen breitgetretenen und ebenso oft zurückgewiesenen und widerlegten Vorwürfe gegen die Lehre der katholischen Kirche einem katholischen Schriftsteller gegenüber einer eingehenderen Erörterung zu unterziehen. Wir haben in der Darstellung des Verfassers einen neuen Beweis für die nach unserer festen Ueberzeugung unläugbare Thatsache gefunden, daß gerade jene Klasse von Theologen, welche sich gleich Janus — mit oder ohne Restriktion — „liberal" nennen, durch die systematisch betriebene Entstellung der Lehre ihrer Kirche nicht am wenigsten dazu beigetragen haben, ihre eigene Mutter zu verdächtigen und die leider auch heute noch bei sonst wohlmeinenden Gegnern und selbst in ‚leitenden Kreisen' gegen die Katholiken bestehenden Vorurtheile zu nähren und zu fördern.

Das elende Janusbuch wurde schon i. J. 1869 von katholischer Seite als „das lügenhafteste und boshafteste Pamphlet" bezeichnet, „das seit vielen Jahren gegen Papst und Kirche geschrieben worden, und das kein bezeichnenderes Motto tragen könnte als das bekannte Wort Luthers: ‚Gott erfülle euch mit Haß gegen den Papst'!" [80])

Daher ist schon allein der Umstand, daß der Verfasser geglaubt hat, auch heute noch die ‚Neuscholastik' mit denselben Waffen bekämpfen zu sollen, welche eine schon damals im vollsten Sinne des Wortes unkirchliche, und seither von der Kirche abgefallene Partei im Namen des ‚alten Glaubens' und der ‚wahren Wissenschaft' zur Verdächtigung aller dem römischen Stuhle treuergebenen Katholiken benutzte — dieser Umstand allein, sagen wir, ist ein genügender Beweis für die Unwahrheit der Anschuldigungen, welche einer so unlautern Quelle entsprungen.

Zudem wurden schon damals von katholischen Gelehrten die akten- und quellengemäßen Beweise dafür erbracht,

---

80) Scheeben, Die „männliche That" Döllinger's ꝛc. S. 10. Die heute wie damals von den offenen oder verkappten Gegnern des römischen Stuhles zur Erreichung ihres Zweckes im Namen der „wahren Theologie" und der „freien Universitätswissenschaft" angewandten Mittel sind in folgender Maxime Luthers klar bezeichnet: „Ego simpliciter credo, quod impossibile sit, ecclesiam reformari, nisi funditus canones, decretales, scholastica theologia, philosophia, logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia studia instituantur." (Brief an Trutvetter vom 9. Mai 1518; s. Janssen II. S. 84.)

daß „ganz genau dieselben Doctrinen und Geschichtsauffassungen, dieselbe Kampfesweise gegen den sogenannten Ultramontanismus im letzten Viertel des vorigen Jahrhunderts angewandt wurden, als man unter dem Banner des Josephinismus, Febronianismus und Illuminatismus mit dem trüben Wasser der Aufklärung alle gründliche dogmatische und historische Wissenschaft wegschwemmte und die kirchliche Lehre mit allen Mitteln bekämpfte"; — es wurde ebenso auf Grund der ausdrücklichen Lehre der Kirche und an der Hand der Geschichte klar bewiesen, daß die „Lüge, Heuchelei und Verstellung", welche Janus den „Ultramontanen" als Anhängern des „päpstlichen Absolutismus" sowie als „Todfeinden der modernen Verfassungen" vorwarf, einzig und allein auf Seiten der Janisten waren, welche, nicht zufrieden damit, die feststehende Lehre der Kirche offen zu leugnen, dieselbe auch noch in perfider Weise verfälschten, um von ihrem „politischen Hinterhalt" aus Regierungen und Andersgläubige gegen ihre Glaubensbrüder aufzuhetzen; — es wurde ferner darauf hingewiesen, daß selbst „gelehrte protestantische Geschichtsforscher und Kanonisten das unwürdige Treiben, womit Katholiken durch derartige Entstellungen ihre eigene Kirche beschimpften, geächtet und verurtheilt haben"; — es wurden endlich alle jene Verleumdungen bis in die Einzelheiten aus den früheren historischen Werken Döllingers, des „Hauptes der historischen Schule" widerlegt[81]), — und das Alles, ohne daß die Janisten auch nur auf eine einzige der Schriften ihrer Gegner mit wissenschaftlichen und historischen Argumenten geantwortet hätten! —

Seitdem hat das Konzil gesprochen, gegen dessen Ausspruch alle jene Angriffe gerichtet sein sollten,

haben die Päpste Pius IX. und Leo XIII. den kirchlich

---

81) Vgl. Hergenröther: „Antijanus', insbes. S. 18 ff: „Die Dogmatisirung des Syllabus", S. 61 ff: „Primat und Papat"; „Kritik der v. Döllinger'schen Erklärung"; „Kirche und Staat", insbes. I, II, VIII (die Lehre von der Superiorität der Kirche und ihrer Gewalt über das Zeitliche), XII (die Kirche und die Glaubensfreiheit), XIV (die Staatsgefährlichkeit des römischen Stuhles und seiner Lehren), XV (der Syllabus und der moderne Staat). — Scheeben: „Der Papst und seine neuesten Verläumder", „die männliche That v. Döllinger's 2c.;" „Neue Erwägungen über die päpstl. Unfehlbarkeit aus den anerkannten historischen Werken Döllingers urkundlich zusammengestellt", „Periodische Blätter über das Konzil" Heft 5 ff. u. a. m.

und staatlich korrekten Standpunkt der Katholiken den ‚Konstitutionen und Freiheiten' gegenüber klar dargelegt,

haben die bewährten Vorkämpfer der katholischen Kirche in ‚Parlamenten und Volksvertretungen' die Grundlosigkeit jener Beschuldigungen durch Wort und That vor aller Welt bewiesen —

und dennoch fährt Kraus fort, in seinen Anklagen gegen eine sogen. „extreme Partei" sich „inhaltlich" ebenso an Janus anzuschließen, wie er in „formaler Beziehung" den Fußstapfen eines Protestanten gefolgt ist, und in einem Lehrbuch für angehende Theologen das, wenn auch hie und da verschleierte, so doch im Wesentlichen sprechend ähnliche, neueste Gesicht des zweiköpfigen Idols als den prägnantesten Ausdruck seines „katholischen Standpunktes" und der historischen Wahrheit vorzukehren, und, obwohl mit verdecktem Visir, so doch mit denselben Waffen alle Katholiken anzugreifen, welche an dem „altchristlichen" Satze festhalten: Ubi Petrus, ibi Ecclesia!

Alle Diejenigen, welche nach den Grundsätzen der Vernunft und des Glaubens vom dogmatischen Standpunkte aus die liberale Gewissens- und Kultusfreiheit, d. h. die gleiche Berechtigung aller Religionen oder doch aller christlichen Religionen, den absoluten sowie relativen religiösen Indifferentismus, und ebenso die „Trennung des Geistlichen und Weltlichen" im Sinne des Liberalismus als Prinzip verwerfen — sie werden darum auch von Janus und Kraus als Todfeinde jener modernen Verfassungen angeklagt, welche in konfessionell-gemischten Staaten den faktischen Verhältnissen Rechnung tragen und die politische oder bürgerliche Toleranz, die legale Gleichstellung der Kulte vor den Staatsgesetzen garantiren!

Wenn die Katholiken nicht nur mit der mittelalterlichen, sondern mit der ganzen „alten Kirche" glauben, daß trotz der wechselseitigen Unabhängigkeit der geistlichen und weltlichen Gewalt dennoch ersterer wegen der Erhabenheit ihres Zweckes der Vorrang gebührt, und daß der Nachfolger Petri die volle geistliche Jurisdiktionsgewalt über die ganze Kirche besitzt, — so finden darin die Janus-Theologen die Lehre von der Absorption des Staates durch die Kirche und das Streben nach der „absoluten, Weltliches wie Geistliches umfassenden päpstlichen Universalmonarchie"!

Wenn endlich alle treuen Söhne der Kirche mit dem Papste und den Bischöfen der ganzen Welt das Recht der Kirche auf die Erziehung des Klerus vertheidigen und deßhalb nach der ausdrücklichen Vorschrift des Tridentinums die Ausbildung des-

selben in Seminarien befürworten, ja fordern, — so erblicken darin die Männer der „freien Wissenschaft“ einen Angriff auf die „deutsche Universitätsbildung“![82])

Und so schreibt ein katholischer Schriftsteller Deutschlands zu einer Zeit, in welcher die ganze katholische Kirche allerorts und ganz besonders in Deutschland gerade wegen der Bevormundung derselben durch den modernen Liberalismus aus tausend Wunden blutet; in welcher die ruhmreichen Vertreter ihrer Interessen für die katholische Religion eine ehrliche und wahrhaft paritätische Ausführung eben jener „modernen Verfassungen“ fordern, welche sie, seiner Aussage gemäß, als „Neuscholastiker“ perhorresciren und zu vernichten streben!

Die Stellen, an welchen die deutschen Neuscholastiker Hergenröther und Scheeben diese Fragen behandeln, haben wir schon oben angeführt. Wir erlauben uns, den Verfasser hinzuweisen auf das nach ihm „im Geiste des Jesuitenordens geschriebene Kirchenrecht“ des Kardinals Tarquini, in welchem er doch ohne Zweifel jene extremen Grundsätze wiederfinden muß; so insbesondere wohl in dem Satze: „Die Kirche hat keine Macht über rein zeitliche Dinge.“ (8. Aufl., S. 48.) Ganz ausführlich behandelt sodann alle jene Fragen der von Kraus ebenfalls citirte Jesuit Taparelli in seinem „Saggio teoretico di diritto naturale“, u. a. vol. I. diss. 4. c. 4. a. 2; ebenso dessen Ordensgenossen Liberatore und Tongiorgi in ihren Institutiones juris naturae, Mazzella, de Religione et Ecclesia S. 34 ff.

Der Verfasser möge uns wenigstens beweisen, daß **einer** der **29** Autoren, welche er als Vertreter jener Doktrinen aufzählt, dieselben wirklich gelehrt hat!

Daß die Neuscholastiker keine liberale Theologen und überhaupt keine Freunde des Liberalismus sind, braucht Kraus uns nicht zu beweisen! Das geben wir ihm gerne zu; sie sind alle römisch-katholisch, oder, wenn er so will: echte Ultramontane. Wir machen nur darauf aufmerksam, daß es zu einer ehrlichen und wissenschaftlichen Kampfesweise gehört, den Gegenstand der Erörterung klar zu fixiren und sich nicht in vagen Vorwürfen zu ergehen. Was versteht z. B. Kraus unter dem „politischen Liberalismus“, dessen „Todfeinde“ die Neuscholastiker sein sollen? Steht der „politische Liberalismus“ im Gegensatz zum „Konservatismus“, wie z. B. in England? oder zum Absolutismus, wie es bei russi-

---

82) Die ehemaligen deutschen Universitätsprofessoren Hergenröther, Clemens u. a. waren also auch Feinde der deutschen Universitätswissenschaft! Und diese Feindschaft gegen die deutsche Universitätsbildung gehört auch in das theologische Programm der neun Italiener, der fünf Franzosen und der zwei Belgier, welche Kraus unter die Vertreter der neuscholastischen Schule zählt!

schen Liberalen der Fall sein würde? Mit dieser Art von Liberalismus hat die theologische Wissenschaft gar nichts zu schaffen. Es bleibt jedem Scholastiker unbenommen, das Verhältniß konstitutioneller Verfassungen zur „Krone“ nach philosophisch-staatsrechtlichen Grundsätzen zu beurtheilen, wie er es für gut findet. Wenn übrigens die Neuscholastiker wirklich die Abneigung gegen den modernen Parlamentarismus auf ihr Banner geschrieben, so würden sie sich ja der Bundesgenossenschaft höchst einflußreicher „leitender Kreise“ rühmen und in dem Fürsten von Bismarck auch den Fürsten und das „Haupt ihrer Schule“ verehren dürfen! Damit hätte sie also der Verfasser als „staatserhaltende“ Partei par excellence bezeichnet und ihrem Patriotismus ein testimonium omni exceptione majus ausgestellt! — Der Scholastiker weiß ebenso, daß die Frage nach der Regierungsform eines Staates an sich die Kirche gar nicht berührt und darum auch nicht zur Theologie gehört. Hält der Verfasser etwa dafür, daß der Konstitutionalismus das Ansehen der „Krone“ gehoben? daß derselbe den Erwartungen der Völker entsprochen und denselben den erhofften Segen gebracht hat? daß der Majoritäten-Despotismus deßhalb weniger gehässig und weniger gefährlich ist, weil er „im Namen des Volkes“ den Willen einer Partei einem ganzen Lande als „Gesetz“ aufoktroyirt? — Will aber der Verfasser jenen „politischen Liberalismus“ bezeichnen, welcher die „modernen Freiheiten“ proklamirt und die Unabhängigkeit des Staates von jeder positiven und übernatürlichen Religion auf sein Programm geschrieben, so muß er auch wissen, daß kein Katholik ein solches System der Gesetzgebung als ein Ideal oder eine solche Regierung als die principiell „beste und vollkommenste“ betrachtet (vgl. Enzykl. „Quanta cura“ und Syllabus), daß aber auch ebenso alle namhaften Theologen mit dem hl. Thomas (2, 2, q. 10. a. 11.) die staatliche Toleranz unter Umständen nicht nur für erlaubt, sondern auch für nothwendig und alsdann eine dieselbe sanktionirende Gesetzgebung für eine sociale Pflicht erklären. „Potrebbe riuscir talor doverosa la politica tolleranza“ sagt der Jesuit Taparelli l. c. n. 889. — Wird uns nun der Verfasser in seiner angekündigten Kirchen-Geschichte des 19. Jahrhunderts vielleicht den Beweis liefern, daß dieser Liberalismus, wie ihn die modernen Phrasenhelden „besonders seit 48“ gehandhabt haben, den Rechten und dem gedeihlichen Wirken der katholischen sowie der christlichen Religion überhaupt nicht „präjudicirlich“ gewesen? — Der Liberalismus aber, mit welchem kein Katholik, ja kein gläubiger Christ sich versöhnen kann, ist jener, dessen Anhänger mehr oder weniger dem Einfluß der geoffenbarten Religion auf den ganzen Menschen und auf die ganze Gesellschaft feindlich gegenüber stehen, ihn zu hemmen oder ganz zu vernichten streben. Dieser Liberalismus „theilt den Menschen in einen Staats- und einen Kirchenmenschen“, oder, mit anderen Worten, er leugnet die sociale Mission der christlichen Religion. Diese Tendenz ist allen

Nuancen des heutigen Liberalismus gemeinsam; ihr haben leider auch liberale, in der giftigen Atmosphäre des Zeitgeistes erkrankte Theologen nur zu oft Vorschub geleistet. Vgl. Hergenröther, Kirche und Staat, VIII.

Der Verfasser schreibt (Vorrede z. 2. Bd. d. 1. Aufl.): „Soll der Historiker seiner Aufgabe genügen, so muß er die Geschichte mit demselben sittlichen Ernst und derselben Unbestechlichkeit schreiben, mit der ein redlicher Mann vor Gericht eidliches Zeugniß ablegt." Anderswo[83]) wiederholt er diese Maxime und fügt hinzu: „Der katholische Historiker hat sein Zeugniß vor Christo zu vertreten. ..."

Wohlan, so beweise er uns, daß er in jener Darstellung, welche uns hier beschäftigt, wirklich von der Wahrheit „Zeugniß ablegt", daß er jene Beschreibung, welche er von den Lehren und Grundsätzen einer von Janus als „ultramontan", von ihm als „neuscholastisch" bezeichneten „Schule" entworfen hat, vor dem katholischen deutschen Volke und vor der ganzen Kirche verantworten kann!

Er beweise uns, daß die von ihm angeführten ‚Vertreter jener Richtung' über die modernen Freiheiten, über die „Herrschaft" des Papstthums etwas anderes lehren als das unfehlbare Lehramt der heiligen Kirche! Er beweise uns, daß „ihrer Ansicht nach die Kirche eine allgemeine, unbedingte und alles umfassende Herrschaft über alle Gebiete des geistigen und bürgerlichen Lebens geübt hat", und daß sie „die absolute Rückkehr zu dieser Herrschaft fordern"! Er beweise uns, daß sie die Konstitutionen und bürgerlichen Freiheiten hassen und „auf den Untergang der Parlamente und Volksvertretungen ausgehen".

Wir machen uns hingegen anheischig, ihm durch Thatsachen zu beweisen, daß gerade die Koryphäen seiner Schule, die Gegner des Ultramontanismus oder Neuscholastizismus, inmitten der Bedrängnisse der hl. Kirche in einer wenig ehrenvollen, ja schmachvollen Weise einen „politischen Hinterhalt suchten und fanden";

daß „nach der Ansicht", d. h. nach der unwahren Behauptung der Janustheologen und „nach seiner eigenen Ansicht" die Kirche im Mittelalter jene „alles umfassende Herrschaft ausübte";

daß er sowohl wie jene die wahre Lehre der Kirche über die modernen „Freiheiten" und die Auktorität des Papstes sowie

---

83) Gedächtnißrede auf Alzog S. 16.

ihre ausdrücklichen Vorschriften über die Erziehung des Klerus außer Acht läßt, entstellt und verkennt! (vgl. IV.)

Der Verfasser verfolgt, wie er uns ebendaselbst sagt, den Zweck „junge aufstrebende Geister, denen doch die Zukunft angehört, über die Vergangenheit und Gegenwart aufzuklären".

Wir sagen mit ihm, daß „eine solche Aufklärung in einer Zeit der Phrase und banaler Schlagwörter dringend Noth thut" und daß „des Unheils gerade genug ist, was von dem auf die Massen berechneten theologischen und antitheologischen Geschreibsel in Kirche und Staat angerichtet wird".

Wir erlauben uns daher, den jungen Theologen, welche etwa sein Lehrbuch benutzen sollten, zu sagen, daß sie durch seine Geschichtschreibung weder über die Vergangenheit noch auch über die Gegenwart der Kirche wirklich aufgeklärt werden können; daß ein pessimistischer, nergelnder Geist wie ein rother Faden das ganze Buch durchzieht; daß die von ihm ohne allen Beweis nur mit banalen Phrasen gegen eine katholische „Schule" geschleuderten Vorwürfe ganz darnach angethan sind, nicht nur bei den Gegnern der Kirche, sondern auch bei jungen Studirenden Vorurtheile und Mißtrauen gegen die kirchliche Wissenschaft und ihre hervorragendsten Vertreter, ja gegen die von Gott gesetzten Lehrer der Kirche und insbesondere gegen den apostolischen Stuhl zu wecken und zu fördern, während es doch stets, und heute mehr denn je, die schönste und lohnendste Aufgabe des katholischen Lehrers und Schriftstellers sein soll, jene, auf welche die Kirche ihre Hoffnung für die Zukunft setzt, mit warmer und begeisterter Liebe zu erfüllen gegen die hl. Kirche und gegen den Felsen, auf welchen der Herr sie gebaut hat.

IV.

Janus mitigatus.

Schon in den vorhergehenden Abhandlungen haben wir zu wiederholten Malen auf die unverkennbare Verwandtschaft hingewiesen, welche in manchen Punkten zwischen dem Kraus'schen Lehrbuche und den antipäpstlichen und geradezu antikatholischen Elukubrationen der Januspartei besteht. Wenn wir im Folgenden die Ansichten des Verfassers mit denen der Janus-Theologen noch eingehender vergleichen, so liegt uns natürlich der Gedanke fern, Herrn Prof. Kraus die unkirchliche Gesinnung zu unterschieben, von welcher die Schriften eines „Janus", Huber, Schulte u. a. eingegeben sind. Wir können uns aber ebensowenig bei der objektiven Beurtheilung seines Werkes der Beobachtung der Thatsache verschließen, daß dasselbe die Anschauungen jener „Schule" in ihren wesentlichen Grundzügen wiedergibt, und glauben anderseits, daß gerade diese Ideen-Gemeinschaft die Tendenz und den Geist des Kraus'schen Lehrbuchs sowie die darin für den katholischen Leser liegende Gefahr am besten kennzeichnet.

Die berühmte Bulle „Auctorem fidei", in welcher Pius VI. im Jahre 1794 das heimtückische Verfahren des Jansenismus aufgedeckt und verurtheilt hat, charakterisirt auch in treffenden Zügen die Theologie und Geschichtschreibung der Janisten, welche in vielfacher Beziehung das getreueste Abbild jener Sektirer für unsere Tage waren.[84])

Der Papst macht den doppelsinnigen Erklärungen der Jansenisten gegenüber auf die klaren und unzweideutigen Ent-

---

84) Ueber die innere Verwandtschaft beider Sekten vgl. die Schrift des hochseligen Bischofs Martin: „Auch eine Enthüllung, oder ein altes Buch gegen die neuen Irrungen", Mainz 1871.

scheidungen der Konzilien und Päpste aufmerksam und fährt dann also fort: [85])

„Denn unsere Vorgänger und die allgemeinen Synoden kannten die zu jeder Zeit von den Neuerern angewandten Kunstgriffe: Dieselben scheuen sich, katholische Ohren zu verletzen, und sind daher vor Allem darauf bedacht, ihre künstlich gelegten Schlingen durch die blendende Hülle sorgfältig gewählter Ausdrücke zu verdecken, damit der in zweideutigen Worten sich verbergende Irrthum desto leichter und sicherer in die Gemüther eindringe. So wird der wahre Sinn einer Lehre durch ein anscheinend unbedeutendes oder einlenkendes Beiwort manchmal in kaum bemerkbarer Weise entstellt, und dadurch das Bekenntniß, welches zum Heile wirkte, vermittelst einer an sich unscheinbaren Aenderung eine Ursache des Schiffbruchs am Glauben.... Ein solches Verfahren läßt sich nicht, wie das so oft geschieht, durch die leere Ausflucht vertheidigen, daß man unrichtige Aeußerungen anderswo klarer oder auch korrekter ausgedrückt habe. Denn von jeher haben die Neuerer zur Verdeckung ihrer Irrthümer es verstanden, kühn und dreist zu behaupten und zu leugnen oder auch sich selbst nach Willkür zu widersprechen. Diese Methode dient aber eher dazu, den Irrthum zu erweisen, als ihn zu entschuldigen. Sodann werden die anderwärts eingeflochtenen Aeußerungen nicht von allen Lesern bemerkt; auch sind nicht alle Leser genugsam unterrichtet, um selbst die Stellen mit einander zu vergleichen und in Einklang zu bringen und so der Gefahr des Irrthums zu entgehen."

---

85) „Norant illi versutam novatorum fallendi artem, qui catholicarum aurium offensionem veriti, captionum suarum laqueos persaepe student subdolis verborum involucris obtegere, ut inter discrimina sensuum latens error lenius influat in animos, fiatque, ut, corrupta per brevissimam adiectionem aut commutationem veritate sententiae, confessio, quae salutem operabatur, subtili quodam transitu vergat in mortem.... Quo in genere proinde si quid peccatum sit, hac nequeat, quae afferri solet, subdola excusatione defendi, quod quae alicubi durius dicta exciderint, ea locis aliis explicata, aut etiam correcta reperiantur, quasi procax istaec affirmandi et negandi, ac secum pro libito pugnandi licentia, quae fraudulenta semper fuit novatorum astutia ad circumventionem erroris, non potius ad prodendum quam ad excusandum errorem valeret; aut quasi rudibus praesertim, qui in hanc vel illam forte inciderint partem... praesto semper essent alia, quae inspicienda forent, dispersa loca; aut his etiam inspectis, satis cuique facultatis suppeteret ad ea sic per sese componenda, ut, quemadmodum perperam isti effutiunt, erroris omne periculum effugere valerent...."

So Pius VI., welchen Kraus (S. 657) „gelehrt und milde" nennt.

Wir brauchen hier nicht daran zu erinnern, in welcher Weise und mit welchem Erfolg Janus[86]) vor c. 13 Jahren mit den Häresieen des Jansenismus auch dessen trügerisches Kampfsystem wieder aufgewärmt hat. Wir können nur mit tiefstem Bedauern konstatiren, daß Kraus in seinen historischen und dogmatischen Anschauungen, sowie auch selbst in der Darstellungsweise sich dem Einflusse dieser unkirchlichen Schule nicht hat entziehen können. Wohl nimmt er an zwei oder drei Stellen (so S. 182 u. 400) Anlaß, unrichtige Angaben des Janus zu rektifiziren; aber diese beiläufig eingeflochtenen Berichtigungen betreffen nur unwesentliche Punkte und lassen es um so auffallender erscheinen, daß Kraus weder dort noch auch bei der Geschichte des Vatikanums, wo er das Buch zweimal erwähnt, den unkirchlichen Geist und den unkatholischen Standpunkt desselben desavouirt.[87])

Es ist, wie wir schon oben S. 35 ff. hervorhoben, eine unabweisbare Pflicht des katholischen Kirchenhistorikers, der ja auch die „kirchliche Dogmenentwickelung" (Kraus S. 6) zu berücksichtigen hat, sich der unfehlbaren Lehre seiner Kirche als untrüglichen Leitsternes zu bedienen, die scheinbaren Schwierigkeiten gegen diese Lehre durch eine gründliche Forschung zu lösen und so die vollständige Harmonie zwischen Glauben und Wissen auf historischem Gebiete darzuthun. Leider hat der Verfasser seine Aufgabe als Geschichtschreiber nicht in diesem Sinne aufgefaßt und insbesondere die Geschichte des Dogmas über die päpstliche Jurisdiktionsgewalt resp. Unfehlbarkeit nicht von diesem einzig katholischen und darum auch „einzig wissenschaftlichen" Standpunkte aus behandelt. Das Bestreben, den äußersten Konsequenzen der neuen Döllinger'schen Schule möglichst aus

---

86) Mit diesem Kollektivnamen bezeichnen wir zunächst das eigentliche Janusbuch, sodann auch die Schriften derselben oder anderer Autoren jener Partei, insbesondere Döllinger's „Erwägungen für die Bischöfe des Konzils", sowie dessen „Erklärung vom 28. März 1871", Huber's Schrift: „Das Papstthum und der Staat", Schulte: „Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker ꝛc."

87) S. 731: „Die tiefe Erregung, welche diese Ankündigung (der Civiltà) in ganz Europa hervorrief, zeigte sich in einer sofort rasch aufschießenden antiinfallibilistischen Literatur, so vor allem in Janus „Der Papst und das Konzil". — S. 732: „Döllinger, dem man einen großen Antheil an dem Janus zuschrieb, schrieb seine ‚Erwägungen für die Bischöfe des Konzils'."

dem Wege zu gehen, ohne dieselben positiv als häretisch zurückzuweisen, tritt in seinem Buche klar zu Tage. Aber der Irrthum ist unerbittlich in seinen Folgerungen und macht sich, selbst bei der besten Absicht, immer wieder geltend, wenn er nicht mit der Wurzel ausgerottet wird. So lange daher mit dem Geiste des offenen Ungehorsams nicht auch jener pessimistische und mißtrauische Geist gegenüber der kirchlichen Auktorität aus der katholischen Literatur ganz verbannt ist, wird trotz der aufrichtigsten Ergebenheit an die „Kirche" und trotz der ernstesten Versicherungen der Unparteilichkeit die Darstellung der Lehre und der Geschichte der Kirche stets eine mehr oder minder tendenziöse und unkirchliche sein.[88]) Auch der Verfasser ist dieser Täuschung nicht entgangen: wiewohl er nirgendwo eine Entscheidung des kirchlichen Lehramtes direkt angreift und seine eigentliche Ansicht manchmal mehr insinuirt als offen ausspricht, oder dieselbe nur im Zwielichte dehnbarer und doppelsinniger

---

88) Die „Extremen", gegen welche Janus und Kraus — allerdings unter verschiedenen Namen — ankämpfen, haben natürlich nach beiden Autoren kein Recht, in der Geschichte ein Wort mitzusprechen. Janus sagt uns, daß diese „Ultramontanen" „ihre Pläne ohne Kenntniß der Kirchengeschichte betreiben", daß sie „die Schäden und Mißbräuche des kirchlichen Lebens" und insbesondere die „Schattenseiten des Papstthums zu verschweigen, abzuleugnen oder wenigstens zu entschuldigen" suchen. Janus hingegen „schöpft unmittelbar aus den Quellen", er ist die „Pietät" vor Allem „der göttlichen Institution der Kirche und der Wahrheit schuldig" und legt daher auch „die betrübenden Schattenseiten des Papstthums in seiner späteren Gestaltung" im Gegensatz zu der „altchristlichen Institution" dar. (S. Janus, Vorwort.) — Dieselben „Extremen" bilden nach Kraus jene „Schule, welche die Geschichte meistern und nicht von ihr lernen will" (Rede auf Alzog S. 16), während der Verfasser selbst als Vertreter der „einzig wissenschaftlichen Schule" „das Verkleistern und Verschweigen unangenehmer Thatsachen oder die tendenziöse Färbung derselben nicht unter die Kriterien eines „katholischen" Historikers zählen kann (S. oben S. 5). Er hat daher auch, „wo es nöthig war, die Schäden und Schattenseiten der Kirche offen dargelegt", welche jene „des vollen, stolzen Glaubens an die Güte ihrer eigenen Sache entrathenden Gemüther" geflissentlich „verschweigen". Er kommt daher auch von den „mittelalterlichen Theorieen" über das Papstthum mit Vorliebe auf die „altchristlichen Anschauungen" zurück. — Gerade so sprachen die Jansenisten, um ihre Angriffe auf das „ganze System" zu maskiren; — schon diese geschichtliche Thatsache hätte unseres Erachtens genügen müssen, um einem Kirchenhistoriker ein begründetes Mißtrauen gegen die janistische Taktik einzuflößen.

Ausdrücke durchscheinen läßt, so sind doch außer den schon oben angeführten noch verschiedene andere „dreiste Behauptungen“ und offenbare Irrthümer des Janus in seinem Lehrbuche sehr leicht wiederzufinden. Die Prämissen der janistischen Argumentationen oder Sophismen gegen die kirchliche Lehre sind auch mehr oder minder klar bei Kraus niedergelegt, und wenn der Verfasser die unkatholische Schlußfolgerung nicht zieht, so unterläßt er es auch, dieselbe durch ein klares und unzweideutiges Bekenntniß des katholischen Dogma's von sich abzuweisen. Wir möchten ihm in Bezug auf seine Darstellung das Wort des hl. Augustinus entgegenhalten: „Hoc qui sentit, nonne cernis quam contra Apostolum (Ecclesiam) sentiat? Quod quidem non ipse sentis, sed hoc sequitur illa, quae sentis. Muta ergo antecedentia, si vis cavere sequentia!“ [89]) Es hieße in der That versuchen, „Iliada scribere post Homerum“, wollten wir nach Hergenröther u. A. die ausführliche Widerlegung der historischen wie dogmatischen Irrthümer, welche der Verfasser den Janisten nachschreibt, unternehmen. Hergenröthers „Antijanus“ wurde schon 1870 geschrieben und ist nie widerlegt worden; sein herrliches Werk „Katholische Kirche und christlicher Staat“ hat zudem die hier zu berührenden Fragen mit aller nur wünschenswerthen dogmatischen Sicherheit und historischen Kritik behandelt; wir werden es uns daher hauptsächlich angelegen sein lassen, nach Wegstreichung der Tünche in der schüchternen Kopie das ursprüngliche Bild des Janus wiederzufinden, und im Uebrigen uns begnügen, auf obige Schriften zu verweisen. Zudem schrieb Hergenröther gegen einen Häretiker; noch weniger als dieser hat ein katholischer Schriftsteller das Recht, einen wissenschaftlichen Beweis des katholischen Dogmas als Vorbedingung seiner Unterwerfung unter dasselbe oder als Maßstab seiner „Ansicht“ über die Geschichte und die Lehre der Kirche zu fordern.[90])

---

89) de ad. conj. l. II. c. IV.

90) Eine Entgegnung, welche Kraus sich im Jahre 1872 seitens eines hochliberalen Belgiers in Bezug auf eine Abhandlung über die belgischen Alterthümer (‚Horae Belgicae‘) zuzog, hat auch hier volle Berechtigung. „On regrette“, so schrieb damals der jetzige Appellationsgerichtspräsident Schuermann von Lüttich, „on regrette de devoir être sévère contre M. le Dr. Kraus... mais il ne faut pas que nos voisins de l'Est.. commencent aujourd'hui à imiter ces écrivains, qui entament résolûment un sujet sans être au courant (wir sagen: sans tenir compte) de tout ce qu' on a publié sur la matière.“ Wenn jener Archäologe sich dann darüber beklagt, daß Dr.

1. Der „altchristliche“ „Liberalismus“ nach Janus und Kraus.

Janus „bekennt sich zu der liberalen Ansicht von der Kirche“, verwahrt sich aber selbstverständlich als Verfechter des „wahren Liberalismus“ dagegen, daß man „das in seiner Unbestimmtheit für polemische Zwecke sehr bequeme Wort“ mißbrauche. Er verwirft den Syllabus, weil dieser die „Prinzipien“ der „Gewissensfreiheit“, der „Trennung des Geistlichen und Weltlichen“, überhaupt die „Prinzipien der politischen, intellektuellen und religiösen Freiheit“ verurtheilt und dem „Religionszwang“, der „politischen und körperlichen Strafgewalt der Kirche“ das Wort redet. Nach ihm gehören solche „politische Fragen nicht zur Kompetenz“ der Kirche; jene „Prinzipien“ sollen im Gegentheil, wenn sie richtig verstanden werden, „gerade aus dem Geiste und Buchstaben des Evangeliums geschöpft“ sein, und glaubt er, es sei Aufgabe der Kirche, „positiv auf dieselben einzugehen und auf deren Verwirklichung reinigend und veredelnd einzuwirken“, wenn sie nicht eine „Zwangsanstalt“, ein Werkzeug des „Geistesdrucks“ und „Despotismus“ werden solle. — Diese „Prinzipien“ seien auch die der „alten Kirche“ gewesen; das Papstthum des Mittelalters habe daher den „biblischen und altchristlichen Geist“ verleugnet, als es den „Zwang der Wahrheit“ durch weltliche Strafen guthieß und sich sogar dieses Strafrecht beilegte. Die Päpste hätten daher auch durch Anwendung solcher Strafmittel, insbesondere durch die Interdikte und die Inquisition, der Kirche nur geschadet, „die Menschen mit Abscheu und Widerwillen“ gegen sie erfüllt u. s. w. (Janus, Vorwort; sodann S. 8 ff.; 254 ff.; 312 ff.)

So schrieb Janus im Jahre 1869 — so schreibt noch im Jahre 1882 vom „katholischen Standpunkte aus“ Herr Prof. Kraus. Der Leser urtheile.

Kraus macht zunächst gar kein Hehl daraus, daß er dem „Liberalismus“ — natürlich nur dem „echten“ und „wahren“ — in der Theologie huldigt. In seiner Gedächtnißrede auf Alzog rühmt er dem Verewigten nach — ob mit

---

Kraus „falsche“ und als solche schon oft „widerlegte Texte von Neuem vorgebracht“ habe, so muß uns um so mehr eine scheinbar strenge Censur erlaubt sein, da es sich hier nicht um archäologische, sondern um dogmatische „Theorieen“ handelt, welche nicht nur von der Geschichte, sondern auch von der Kirche selbst „widerlegt“ worden sind. (S. Sur les „Horae Belgicae“ du Dr. Kraus, Separatabdruck aus dem „Bulletin des Commissions royales d'art et d'archéologie“. S. 372.)

Recht oder Unrecht, haben wir hier nicht zu untersuchen — „daß in dessen Kirchengeschichte die magna charta jedes wahren Liberalismus: die Freiheit (nicht Zügellosigkeit) des Gewissens und des Wortes — dieser Schrei der entstehenden Kirche wie der siegreichen Humanität[91]) — heilig gehalten ist". (S. 20, vgl. 19.)

Die Theologie des Prof. Kraus ist daher auch die des „juste-milieu", wie es die „Männer der Mäßigung" verstehen, eine „Vermittlungstheologie": es gibt ja auch, wie er sagt, eine „berechtigte, und selbst hochnothwendige Vermittlung: es gibt christliche und innerlich humane Naturen, denen alles Zanken und Streiten, alle Maßlosigkeiten von hüben und drüben zuwider sind. Solche Naturen schwanken oft wirklich oder anscheinend zwischen den Parteien ... sie entbehren jeder Parteileidenschaft und können in Zeiten hochgehender Aufregungen durch ihr mildes, begütigendes, vermittelndes Eingreifen überaus segensreich einwirken." (ibid. S. 17, 18.)[92])

Worin besteht nun eigentlich diese neueste „Vermittlungstheologie"? Sie sieht in ihren Bestrebungen wie in ihren Erfolgen den „mittelparteilichen" Versuchen, welche in unseren Tagen auf dem parlamentarischen Gebiete gemacht werden, täuschend ähnlich, und ist von dem wahren „Centrum" ebenso weit entfernt: auch sie sucht in ihrer Sphäre eine unhaltbare Mittelstellung zwischen dem äußersten Irrthum und der vollen und ganzen Wahrheit.

Kraus gefällt sich nicht, wie Janus, in Invektiven gegen den Syllabus und dessen „Verdammungsurtheile"; er begnügt sich damit, diese Entscheidungen Pius' IX. einfach zu erwähnen als eine „Publikation, die in der europäischen Presse und

---

91) Vgl. Montalembert: „Liberté de conscience, ce cri de l'église naissante, est devenu le cri de l'humanité." Rede über die „modernen Freiheiten", gehalten 1863 auf dem Kongreß zu Mecheln.

92) Den dem „Ultramontanismus" feindlichen „katholischen Liberalismus" nennt Kurtz (II,335) eine „christlich-irenische, freisinnig-wissenschaftliche Richtung"; den „Charakter echter Vermittlung" nimmt er aber natürlich nur für die lutherische Kirche in Anspruch, der nicht, wie der katholischen, die Neigung inne wohne, „das Göttliche und Menschliche zu konfundiren". (II, 94.) Nach Kraus wird der erste „Erfolg" des Prozesses (zwischen der Kirche und dem modernen Geist) sein: „Die bleibende Anerkennung des allgemein Menschlichen und der Natur in der von der Offenbarung nicht berührten Sphäre." (739, Schlußbetrachtung.) Wir wären sehr gespannt, zu vernehmen, wo nach katholischer Lehre diese „Sphäre" zu finden ist.

Literatur die Erörterung der größten und wichtigsten Fragen anregte, welche das religiöse wie politische Leben der Völker betreffen“ (730). Das ist alles, was er uns über diese hochwichtige Kundgebung der päpstlichen Lehrauktorität zu sagen weiß. Ein solches Verfahren wundert uns nicht, da er sich im Gegensatze zum Syllabus seine „wahre Wissenschaft“ konstruirt und dem dort verworfenen sogenannten katholischen Liberalismus das Wort redet. Um diesem Verhalten einen Schein der Berechtigung zu geben, sucht er diese „Fragen“, wie auch später die „Papalhoheit“, kurzweg zu „kirchen-politischen“ zu stempeln, ihnen mit Hülfe eines febronianisch-janistischen Raisonnements ihren dogmatischen Charakter zu nehmen, und so die Opposition des Theologen gegen derartige päpstlichen Urtheile als erlaubt [93]) darzustellen.

Daher macht Kraus auch in seinem ganzen Buche, ebenso wie Janus, nirgendwo auf den Unterschied zwischen der dogmatischen oder religiösen und der politischen oder bürgerlichen Toleranz, zwischen rein katholischen und konfessionell-gemischten Ländern, zwischen der allgemeinen These und der besonderen Hypothese für eine bestimmte Gesellschaft, kurz zwischen der liberalen und der katholischen

---

93) „Man wird dem gegenüber daran erinnern, daß Alzog zu verschiedenen Malen in den kirchenpolitischen Fragen der Opposition angehört habe. Wohl, denn er war mit Newman überzeugt, daß »das die treuesten Freunde der Kirche sind, welche den Lenkern derselben ungescheut zu sagen wagen: was ihr da thut, ist Unrecht, und dieß und jenes werden die Folgen sein«. Es gibt eine Opposition, welche die Grundlagen des Staatswesens angreift; und es gibt eine andere, des Königs getreueste Opposition, welche sich gegen das die Geschäfte führende Ministerium oder auch nur gegen einzelne Regierungsmaßregeln der am Ruder befindlichen Minister richtet. Solche Opposition kann und muß jedes Reich vertragen, und die Geschichte zeigt, daß auch Kirche und Papstthum sie zu ertragen wußten.“ Kraus in der Rede auf Alzog, Seite 18 und 19.

Febronius dachte — oder schrieb gerade so. Er hatte sogar die Kühnheit, sein angeblich nur gegen die „Monarchie des Papstes“, thatsächlich aber gegen die volle päpstliche Jurisdiktionsgewalt gerichtetes Buch ‚de statu Ecclesiae‘ dem damaligen Papste Klemens XIII. zu widmen, mit der Versicherung, daß er nur das „modernum systema politicum“ Roms bekämpfe und nur die „manifesta probra Ministrorum Romanae Curiae“ dem „Papste selbst“ und der „allgemeinen Kirche“ darlegen wolle, damit die „genuina majestas“ des römischen Stuhles, mit welchem er „auf's Innigste verbunden sei“, desto leuchtender hervortrete!

Anschauung über die sog. „modernen Freiheiten" aufmerksam. Ebensowenig wie Janus kennt er eine Mitte zwischen der Verwerfung jener „Prinzipien" und der staatsgefährlichen Opposition gegen die bestehenden Verfassungen. Darum vereinigt er „die Begeisterung für das irdische Vaterland mit der Liebe zur Kirche" (2. B., 1. Aufl., Vorw.) dadurch, daß er ohne und gegen letztere sich seinen kirchenpolitischen Standpunkt zurechtlegt.

Die sog. liberal-katholische Schule Frankreichs, anderen Spitze neben dem unglücklichen de Lammenais zwei hochverdiente Männer, Lacordaire und Montalembert, standen, erblickte in der Proklamirung der „modernen Prinzipien", der „Gewissens- und Kultusfreiheit", der „Trennung des Geistlichen und Weltlichen", der „freien Kirche im freien Staate" nicht nur das unter gewissen Verhältnissen einzig mögliche, sondern auch das einzig wahre, dem Wesen der katholischen Religion entsprechende kirchenpolitische Programm der Katholiken im 19. Jahrhundert. Nach ihren Grundsätzen genügt es nicht, daß die katholische Kirche der betrübenden Thatsache des Abfalls der Gesellschaft als solcher vom Christenthum Rechnung trägt, indem sie die staatliche Gleichstellung der verschiedenen Kulte nicht mißbilligt und dieselbe sogar unter Umständen als eine soziale Nothwendigkeit anerkennt und vertheidigt [94]); sie erklärten vielmehr geradezu, jene „Freiheiten" seien „natürliche Rechte" und „christliche Prinzipien", und verherrlichten in ihrem Organ, dem ‚Avenir', die auf denselben beruhenden Verfassungen als das überall zu erstrebende Ideal wahrer Staatsweisheit. Daß die katholische Religion als Staatsreligion erklärt, daß anderen Kulten in katholischen Staaten eine gleiche Freiheit verweigert, daß während des Mittelalters die Häresie durch den Staat verboten und durch weltliche Strafen geahndet wurde: alles dieß involvirte in den Augen jener Katholiken einen unnatürlichen und unchristlichen „Zwang der Wahrheit", einen geistigen „Despotismus", dessen Durchführung ebensosehr dem Geiste des Christenthums wie den Anforderungen der modernen Gesellschaft widerspreche. Der Grundfehler dieses kirchenpolitischen Liberalismus lag darin, daß seine Führer ihre Ansichten als naturrechtliche und christliche „Prinzipien" hinstellten und dadurch die Kirche aufforderten, ihre eigene Mission und Auktorität der Gesellschaft gegenüber und damit auch

---

94) Manning, die katholische Kirche und die moderne Gesellschaft, Kapitel III u. IV.

ihre ganze Vergangenheit zu verleugnen, um sich „mit dem Jahrhundert zu versöhnen". Wenn sie auch nicht so weit gingen, die völlig unbeschränkte „Freiheit des Gewissens und des Wortes", den vollständigen staatlichen Indifferentismus allen Religionen gegenüber zu fordern, wenn sie auch die „Zügellosigkeit" oder „Ungebundenheit" schon aus Rücksichten für das Staatswohl verwarfen, so lag doch in der prinzipiellen Gleichstellung der verschiedenen Kulte vor dem Gesetze ein dogmatischer Irrthum von größter Tragweite, eine indirekte Leugnung der unveräußerlichen Rechte der einzig wahren Religion. Denn nicht nur die einzelnen Menschen, sondern auch die Völker und Staaten müssen nach Gottes Willen Christus als ihren „Eckstein" und Seine Kirche als das mit Seiner Macht ausgerüstete Reich der Wahrheit anerkennen, um den von Gott selbst ihnen vorgezeigten Weg des Heiles zu wandeln! Darum muß auch die Gesellschaft die Kirche als die einzig berechtigte Lehrerin der Nationen anerkennen, von welcher sie sich nicht losreißen oder trennen kann, ohne den Eckstein selbst zu verwerfen.

Schon Gregor XVI. trat diesem mißverstandenen Eifer für die religiöse „Freiheit" entgegen, indem er die Unterdrückung des ‚Avenir' veranlaßte und in der Enzyklika „Mirari vos" vom 15. Aug. 1832 jenen Liberalismus verwarf, jedoch nur im Allgemeinen und ohne Hervorhebung der einzelnen falschen Konsequenzen desselben. So kam es, daß Montalembert noch im Jahre 1863 in seiner bekannten Rede auf dem Katholikenkongreß zu Mecheln als Wortführer eines sog. praktischen Liberalismus, als Vertheidiger der „Prinzipien" der Gewissens- und Kultusfreiheit u. s. w. in den modernen Staaten auftreten zu dürfen glaubte. Pius IX. aber deckte im folgenden Jahre durch die Enzyklika „Quanta cura" und den Syllabus die Gefahren jener liberalen Anschauungen auf und verurtheilte feierlich die Irrthümer der liberal-katholischen Schule bis zu ihren letzten Folgerungen. Der Papst verwarf zunächst nochmals jenen Liberalismus, welchen man den absoluten nennen könnte und der nichts weiter ist als der pure Rationalismus, die Leugnung oder doch Ignorirung jeder übernatürlichen Religion; sodann auch jenen „gemäßigten" Liberalismus, welchen Kardinal Dechamps treffend als den „sozialen Rationalismus" bezeichnet hat, weil er die religiösen Verpflichtungen nur als Sache des Einzelmenschen betrachtet wissen will und die Unabhängigkeit der staatlichen Gesellschaft als solcher von der Auktorität der geoffenbarten Reli-

gion behauptet und somit das soziale Königthum Christi vernichtet. Selbst die gefährlichen Folgen des sog. praktischen Liberalismus gewisser Katholiken entgingen dem wachsamen Auge des Papstes nicht. Ist nämlich der soziale Rationalismus oder staatliche Indifferentismus seiner Natur nach für die Kirche wie für den Staat gleich verderblich, so darf kein Katholik behaupten, daß eine thatsächlich auf ihm fußende Gesetzgebung nicht etwa nur unter Umständen als ein geringeres Uebel annehmbar oder selbst wünschenswerth, sondern auch prinzipiell für alle Staaten „die beste" und „vollkommenste" und die einzige Garantie des „wahren Fortschrittes" sei. Ist der Katholizismus die religiöse Wahrheit, so ist er auch die wahre soziale Doctrin, die wahre Bedingung des echten Fortschrittes, und nie und nimmer kann seine Aussöhnung mit der Gesellschaft durch die grundsätzliche Verzichtleistung auf seine göttliche Mission bedingt sein.

In der Enzyklika „Quanta cura" heißt es u. A.: „Etenim probe noscitis, venerabiles fratres, hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque naturalismi, ut vocant, principium applicantes audent docere: „*optimam societatis publicae rationem civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur, nullo habito ad religionem respectu ac si ea non existeret* („Zügellosigkeit" und das Prinzip der „vollständigen Trennung"), *vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine*" (Gemäßigtes Prinzip der „Gewissensfreiheit" und „Trennung"). Atque contra sacrarum litterarum, Ecclesiae, sanctorumque Patrum doctrinam asserere non dubitant, „*optimam esse conditionem societatis, in qua Imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis poenis violatores catholicae religionis, nisi quatenus pax publica postulet.*" Ex qua omnino falsa socialis regiminis idea haud timent erroneam illam fovere opinionem, catholicae Ecclesiae animarumque saluti maxime exitialem, a rec. mem. Gregorio XVI. „deliramentum" appellatam, nimirum „*libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cujuscumque hominis ius, quod lege proclamari et asseri debet in omni recte constituta societate . . .*" Vgl. Syllabus § X: „Irrthümer des modernen Liberalismus", sowie prop. 55: „*Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est.*"

Daß der Syllabus, wenn auch im weiteren Sinne, ein dogmatisches Urtheil ist und jeden Katholiken verpflichtet, die dort verurtheilten Sätze für censurwürdig zu halten, braucht heute ebensowenig mehr bewiesen zu werden, wie die Lächerlichkeit jener Ausflucht gewisser „liberalen" Katholiken Frankreichs

und Belgiens, welche in demselben nur eine Verurtheilung der „Zügellosigkeit“ oder „licence“, also eine Einschärfung des elementarsten, in keinem civilisirten Staate je geleugneten Naturgesetzes, sehen wollten.

Wie denkt nun Prof. Kraus über diese „Fragen“? — Er ist und bleibt allen jenen so klaren und unzweideutigen Entscheidungen des apostolischen Stuhles zum Trotz „liberaler“ Theologe! Die „echte“ Theologie ist für ihn noch immer jene, welche „den wahren Liberalismus, die Freiheit des Gewissens und des Wortes heilig hält“; „falschen Liberalismus“ nennt er nur denjenigen, welcher „die Ungebundenheit“ predigt und „die Religion unter die Füße tritt“; er preist mit Janus als Koryphäen der katholischen Wissenschaft, als die wahren Repräsentanten der katholischen Lehre Diejenigen, welche die modernen Freiheiten nicht nur als „edel und berechtigt“, sondern sogar „als Postulate des Christenthums“ hinstellen! Ein soziales Königthum Christi und Seiner Kirche besteht für ihn nicht; ja die Vertheidigung desselben durch den Syllabus und das vatikanische Konzil ist nach seiner Ansicht das größte Hinderniß der so „nothwendigen Versöhnung der Kirche mit dem Jahrhundert“, eine „Entfremdung“ von den Grundsätzen des „Christenthums“ und den „altchristlichen Anschauungen“!

Diese modernen „Prinzipien“ liegen der ganzen Kraus'schen Geschichtsauffassung zu Grunde; sie treten besonders hervor bei Besprechung der von ihm selbst als „liberal-katholisch“ bezeichneten französischen Schule.

Die Führer derselben, so sagt uns Kraus, „unternahmen es, Kirche und Jahrhundert zu versöhnen“; sie „verwarfen allen Zwang zur Wahrheit und erwarteten von der siegreichen Durchführung der liberalen Prinzipien allein den Schutz und die Gewähr für den äußeren Bestand des Katholizismus“ (696). „Sie traten jenem falschen Liberalismus, der die Religion unter die Füße tritt und der Ungebundenheit das Wort redet, entgegen, wie sie anderseits ebenso entschieden alle edlen und berechtigten Forderungen der Neuzeit, das Bedürfniß der politischen und Gewissensfreiheit .... als wohlvereinbar mit dem Christenthum, ja als Postulate desselben hinstellten. Allenthalben schien die freudige Ueberzeugung durchzudringen, daß die Kirche um ihrer irdischen Begründung willen ihren Glauben und ihren Einfluß in keiner Weise zum Werkzeug des Despotismus entwürdigen dürfe“ (690). — Unmittelbar darauf erklärt Kraus, daß diese schönen Hoffnungen durch die „Extremen“, d. h. durch den Syllabus und das Vatikanum, vereitelt worden seien. — „Die freie Kirche im freien Staate“, so lesen wir S. 697, „ward und blieb jetzt das Schiboleth der liberalen Katholiken, deren Programm

Montalembert in seiner prächtigen Rede zu Mecheln (1863) entwickelte.“ Kraus fügt dort über den „Standpunkt“ jener Rede bei, daß M. „allerdings den demokratischen Tendenzen der Zeit manche viel zu weit gehende Zugeständnisse machte“, sagt uns aber nicht, worin diese „Zugeständnisse“ bestanden. Daß dieselben für ihn nicht in dem „Prinzip“ selbst, sondern nur in der von dem Redner gegebenen „Entwicklung“ seines Programms liegen, geht schon daraus hervor, daß für ihn die „Trennung des Geistlichen vom Weltlichen“ immer ein „Prinzip“ im eigentlichen Sinne bleibt. So erklärt er den Tag von Canossa, die „tiefste Erniedrigung des Kaiserthums“, auch dadurch, daß damals „die Lehre von einer freien Kirche im freien Staate noch so gut wie unbekannt und faktisch jedenfalls damals unausführbar war“ (328); ebenso vertraten nach ihm die Hohenstaufen in ihren [Kultur-]Kämpfen gegen das Papstthum den „Kulturgeist“, „das Prinzip der Trennung des Geistlichen und Weltlichen“, „freilich oft in unklarer und verkehrter Weise“ (392).

Kraus verschweigt die unsterblichen Verdienste, welche sich Montalembert als begeisterter Vertheidiger der römischen Kirche und der weltlichen Herrschaft des Papstes, des „Ultramontanismus“ gegen den Gallikanismus und als unermüdlicher Verfechter der Unterrichtsfreiheit erworben; er findet dagegen sogar in seinen „synchronistischen Tabellen“ Platz für folgende Leistung:

> „1870, März: † Charles Graf de Montalembert (Testament du Père Lacordaire; Opposition gegen die Tendenzen der Jesuiten und die Absichten der Kurie: je vivrai et je mourrai en catholique pénitent et en libéral impénitent).“

Letzteren Ausspruch soll bekanntlich Lacordaire, welcher 1861, also vor der Veröffentlichung des Syllabus starb, gethan haben, und nicht Montalembert, wie der Leser schließen könnte; warum hat nun Kraus denselben nicht dem Namen jenes Mannes beigefügt, sondern es vorgezogen, diesen Ausspruch für das Jahr 1870 zu reserviren? Soll uns das vielleicht erklären, daß der von liberalen Theologen irregeleitete Graf „sich auch (wie Döllinger und Gratry) wenige Tage vor seinem Tode gegen die Unfehlbarkeitslehre aussprach“, wie der Verfasser uns bei der Geschichte des Konzils (732) erzählen zu müssen glaubt? Daß Montalembert, der vor Allem ein treuer Sohn der römischen Kirche war, kurz vor seinem Tode in einer seiner Seelengröße und seines ganzen Lebens würdigen Weise seine Bereitwilligkeit erklärte, sich „wie ein Kind seinem Vater“ „äußerlich und innerlich“ den etwaigen Beschlüssen des Konzils zu unterwerfen — das übergeht Kraus, und ebenso übergeht er die Erklärung des Kranken, daß „er nicht vor der Unfehlbarkeitslehre fürchte, sondern nur vor einer „Omnipotenz des Papstes in politischen Dingen“, welches Schreckbild ihm damals gewisse Theologen des „wahren

Liberalismus“ vormalten, wie es heute noch den Verfasser zu beängstigen scheint.[95]) —

Wenn Louis Veuillot, der ruhmreiche Vorkämpfer der Rechte der hl. Kirche, auch in den sogenannten „kirchenpolitischen Fragen“ die Entscheidungen des römischen Stuhles zur unabänderlichen Richtschnur seiner großartigen publizistischen Thätigkeit machte, so vertrat er nach Kraus „den extremsten Absolutismus“, den „extremsten kirchlich- und politisch-konservativen Standpunkt“ (698, 762). — Die „liberalen Katholiken“ repräsentiren natürlich auch in anderen Ländern den wahren Katholicismus oder das wahre „Christenthum“. So soll „in Italien von einem Aufschwung des religiösen Lebens lange keine Rede“ gewesen sein und „erst die Thätigkeit einer Schule liberaler Katholiken, an deren Spitze Ventura, Rosmini, Gioberti standen“, soll „die katholische Bewegung in Fluß gebracht haben.“[96]) Diese Schule suchte „die Kirche mit dem Fortschritt des Jahrhunderts zu versöhnen, zugleich die inneren Schäden des kirchlichen Lebens zu heilen und außerdem die Einheit Italiens und dessen Befreiung von fremder Herrschaft zu erreichen“ (724). — In Bezug auf England werden die „unter dem Patronat und Einfluß Lord Actons“ — des bekannten Döllinger'schen Amanuensis — zur Zeit erscheinenden liberalisirenden Zeitschriften als „sehr gediegen“ bezeichnet, während die großen Verdienste Ward's gar nicht gewürdigt werden (726). Ebensowenig darf es uns wundern, wenn Kraus der umfassenden litterarischen und oberhirtlichen Thätigkeit Manning's mit keinem Worte gedenkt. — „In Belgien,“ so lesen wir ebendaselbst, „vertrat das ‚Journal de Bruxelles‘ die katholischen Interessen“ — die ultramontanen Blätter (wie z. B. Bien public, Courrier de Bruxelles, l'Ami de l'Ordre, Gazette de Liège u. a.) zählen ja nicht.

Einem prinzipiellen Freunde der ‚Gewissensfreiheit‘ muß selbstverständlich die angebliche Intoleranz katholischer Staaten gegen Andersgläubige sehr zu Herzen gehen. Wir wollen hier mit Uebergehung des liberal-gefärbten Berichts über Spanien und Oesterreich-Ungarn, („wo sich die Protestanten seit 1833 mit Erfolg der kaiserlichen Bevormundung erwehrten“ [773]) nur noch die Thatsache festnageln, daß Kraus nach wie vor die selbst von Protestanten widerlegte Geschichtslüge wie-

---

95) Vgl. den Bericht über Montalembert's Tod bei Dourlens: „M. de Montalembert“, Paris 1874, 2. Aufl. S. 387 ff. — S. auch den von Dr. Reichensperger veröffentlichten Brief Montalembert's an Cavour (Köln. Volksztg. 16. Mai 1883), worin der Graf u. A. schreibt: „Ich bin vor Allem für Pius IX. . . . ich vertheidige die weltliche Macht des Papstes mit der ganzen Energie meines Verstandes und meines Herzens.“

96) S. Döllingers Rede, S. 42, in welcher auch nur jene drei Namen als die der „begabtesten“ Theologen Italiens genannt werden, trotzdem oder vielmehr weil sie „der römischen Censur verfielen“.

derholt, daß unter der katholischen Königin Maria von England „2—3000 Personen das Schaffot besteigen, Tausende auswandern „mußten, weil sie dem Protestantismus nicht entsagen wollten“ (577). Der Protestant Cobbet gibt nach dem Zeitgenossen der Königin, dem Anglikaner Fox, die Zahl der Hingerichteten auf 277 an und fügt hinzu, daß von den bei Fox aufgezählten „Opfern“ mehrere persönlich protestirten gegen die ihnen zugedachte Ehre, „in einem solchen Martyrologium zu figuriren“, daß ferner die wirklich Hingerichteten mit wenigen Ausnahmen ehrlose Menschen, Verräther und Verschwörer waren![97]) So muß nach liberaler Schablone nicht nur die Dogmatik, sondern auch die Geschichte zugeschnitten werden!

Mit Janus belehrt uns Kraus auch, daß die alte Kirche nicht ultramontan, sondern „liberal-katholisch“ war; er schreibt:

> „Der Zwang der Wahrheit durch zeitliche Strafen galt bis zum Ende des 4. Jahrhunderts noch allgemein als ebenso unsittlich wie unchristlich.“ (S. 132.)

Ja, Kraus will uns sogar durch einen Zeugen aus der alten Kirche beweisen, daß die „Gewissensfreiheit“ ein „natürliches“, also ein jedem Menschen innewohnendes „Recht“ sei, indem er beifügt: „Tertullian beruft sich auf die Gewissensfreiheit als ein natürliches Recht“![98]) Demnach hätte also nicht nur die göttliche Offenbarung kein Recht, an den Menschen gebietend heranzutreten, sondern auch der Staat griffe in die Rechte des Gewissens ein, wenn er nicht die vollste Kultusfreiheit, die „Ungebundenheit“ auf religiösem Gebiete zugesteht! Durch ein solches „natürliches Recht“ wäre dem Indifferentismus Thür und Thor geöffnet, und jedes Verbot der „Ungebundenheit“ wäre „Geistesdruck“ und „Despotismus“! — Zum Beweise seiner Lieblingstheorie über die Verwerfung alles „Zwanges der Wahrheit“ führt Kraus ebendaselbst eine Reihe von Stellen im Originaltext an, von denen übrigens keine einzige etwas zu Gunsten seiner „Prinzipien“ beweist!

---

97) Vgl. besonders Cobbet's 8. u. 9. Brief über die „Geschichte der sogen. Reformation in England“; dazu Hergenröther's Kirchengeschichte, II, 343.

98) Dann hatte also Virchow Recht, als er kürzlich im Abgeordnetenhause sagte: „Unsere Freiheit ist die Freiheit der For„schung für jeden einzelnen Menschen; wir wollen für jeden einzelnen „Menschen das Recht, daß er das Maaß dessen, was er glauben „will, sich selbst bestimmen könne.“ — „Gelächter im Centrum“ — fügt der stenographische Bericht hinzu; Kraus würde wohl „Bravo!“ gerufen haben.

In denselben wird nur die konstante Lehre der „alten“ sowohl als der „mittelalterlichen“ Kirche eingeschärft, wonach die Ungetauften nicht zur Annahme der Wahrheit gezwungen werden dürfen und die Kirche ihnen gegenüber nach I. Kor. 5, 12 kein Recht hat, „Zwang“ anzuwenden oder ihr Strafrecht auszuüben — eine Unterscheidung, welche von Janus und Kraus nirgendwo auch nur angedeutet wird. Tertullian weist nur auf die bestehenden Staatsgesetze und auf die physische Freiheit oder Fähigkeit eines jeden Menschen hin, wenn er sagt: „Romani juris et naturalis potestatis (nicht: juris) est unicuique, quod voluerit colere.“ Die Kraus'sche Auslegung würde zudem der hohen Auffassung, welche der beredte Apologet von der verpflichtenden Kraft des Christenthums hatte [99]), schnurstracks widersprechen.

Mit diesen falschen „kirchenpolitischen“ „Prinzipien“ hängt die Ansicht des Verfassers über das Strafrecht der Kirche den Häretikern gegenüber auf's Engste zusammen. Wenn die Päpste die katholische Glaubenslehre vertheidigen, daß die Kirche als vollkommene Gesellschaft nach dem Willen ihres göttlichen Stifters neben der gesetzgebenden und richterlichen auch eine wahre Koaktiv-Gewalt und darum auch das Recht besitzt, gegen ungehorsame Söhne „Zwang“ anzuwenden und durch Verhängung von rein geistlichen und auch zeitlichen Strafen den Glauben ihrer Kinder vor den Verführern sicher zu stellen, so verleugnet (nach Kraus) die Kirche dadurch die „altchristlichen Anschauungen“ (446), sie „verläßt das altchristliche Prinzip der Gewissensfreiheit“ und stellt nach Obigem ein Prinzip auf, welches „in den ersten 4 Jahrhunderten der Kirche allgemein als ein unsittliches wie unchristliches galt“. Wenn die Päpste im Mittelalter dieses ihr Recht thatsächlich ausüben, indem sie den weltlichen Arm anrufen gegen die Häretiker, welche sogar durch das damalige bürgerliche Gesetz als Feinde des Glaubens und darum auch des Reiches erklärt wurden, so können nach Kraus solche Maßregeln nur als „Ausschreitungen“ und „gewaltthätige Mittel“ (S. 362) angesehen werden, d. h. nur auf gänzlicher Verkennung der Aufgabe der Kirche seitens der Päpste sowie auch der allgemeinen Konzilien beruhen — denn letztere (insbesondere das zwölfte) sanctioniren feierlich dieses Verfahren gegen die Häresie!

---

99) Vgl. »Tertullien«, von Msgr. Freppel, Bischof von Angers, I, S. 104 ff. Die Widerlegung von Janus-Huber, der sich auch auf die Väter beruft, um den „Zwang der Wahrheit“ als unchristlich darzustellen, findet sich bei Hergenröther Kirche und Staat, XI.

Es genüge hier, zur Klarstellung der katholischen Lehre und zur Beurtheilung jener sogenannten „altchristlichen Anschauungen“ auf die dogmatische Bulle Auctorem fidei von Pius VI. hinzuweisen, in welcher die schon damals von den Jansenisten vertretenen Behauptungen dieser Art wie folgt verurtheilt werden:

„Propositio affirmans, abusum fore auctoritatis Ecclesiae, transferendo illam ultra limites doctrinae ac morum, et eam extendendo ad res exteriores, et per vim exigendo id quod pendet a persuasione et corde, tum etiam multo minus ad eam pertinere, exigere per vim exteriorem subjectionem suis decretis; quatenus illis verbis extendendo ad res exteriores notet velut abusum auctoritatis Ecclesiae usum eius potestatis acceptae a Deo, qua usi sunt et ipsimet Apostoli in disciplina exteriore constituenda et sancienda: haeretica —

qua parte insinuat, Ecclesiam non habere auctoritatem subjectionis suis decretis exigendae aliter quam per media, quae pendent a persuasione: quatenus intendit, Ecclesiam non habere collatam sibi a Deo potestatem, non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam jubendi per leges, ac devios contumacesque exteriore judicio ac salubribus poenis coercendi atque cogendi....: inducens in systema alias damnatum ut haereticum.“ — Vgl. die Konstitution „Licet“ von Johann XXII. gegen Marsilius, die Enzyklika „Quanta cura“ und prop. 24 des Syllabus.

Den „altchristlichen“ Grundsätzen widersprechen nach Kraus auch die Strafmittel, deren sich die Kirche im Mittelalter bediente, insbesondere die Interdikte und die Inquisition. Von den Folgen der ersteren entwirft er nach „mittelalterlichen Chronisten“ eine „furchtbare Schilderung“ (432), ohne auch nur ein einziges Wort über die Absicht der Kirche bei Verhängung dieser schweren Strafe (öffentliche Trauer über ein großes Verbrechen und mächtige Mahnung zur Buße) hinzuzufügen. — Daß durch die Inquisition der katholische Glaube in ganzen Ländern erhalten wurde, kann natürlich für Kraus kein Grund sein, dieselbe nach den Grundsätzen zu beurtheilen, welche die Kirche bei Handhabung derselben leiteten; er sieht in dem ganzen „Institut“ — und nicht etwa nur in den Mißgriffen einzelner Inquisitoren — eine Entfremdung von den „altchristlichen Anschauungen“ (446); nach ihm hat die Inquisition, „gegründet, um die Reinheit des Glaubens zu wahren, derselben im Gegentheil unendlich geschadet“ (447)! Er konstatirt mit Genugthuung, daß „die Hauptthätigkeit der Inquisition die romanischen Nationen umfaßte, indem der tiefe Haß der Germanen gegen religiösen Zwang irgend welcher

Art ihr Aufkommen in Deutschland, England und dem Norden verhinderte“ (446). Wie es um diesen „tiefen Haß“ der Germanen gegenüber der Glaubenstyrannei gewisser weltlicher Fürsten in Deutschland sowie in England zur Zeit der sogen. Reformation bestellt war, vergißt der Verfasser uns zu sagen. Die gehässige Beschreibung, welche Janus von der Inquisition entwirft, war Kraus so sehr aus der Seele geschrieben, daß er aus ihr seinen Bericht S. 446 f. nahezu wörtlich „zusammengestellt“ hat.

Janus:	Kraus:
Noch im 11. Jahrh. haben... Männer, wie der Bischof Wazo von Lüttich, der Bischof Hildebert von Le Mans, Rupert von Deutz, der heilige Bernhard gemahnt, daß ein solches Verfahren den Widerwillen der Menschen gegen die blutdürstig gewordene Kirche befestige (257).	Noch Männer, w. B. Wazo von Lüttich, Hildebert von Le Mans, Petrus Venerabilis. Rupert von Deutz, der hl. Bernhard, hatten die altchristlichen Anschauungen über die Häretiker vertheidigt. (In der Klammer wird dann auf die oben besprochenen Aussprüche der Väter S. 132 hingewiesen.)
Seit 1183 wurde die Ansicht der alten Kirche von dem Verfahren gegen Andersgläubige vollständig verdrängt (254).	
Päpstliche Legate waren es, welche ... Ludwig IX. bewogen, jenes grausame Gesetz zu geben, welches alle Andersgläubigen zu verbrennen gebot (258).	Gesetze, welche die Häresie mit dem Feuertode belegten, wurden bald darnach auf Betreiben der Kurie 1229 von Ludwig IX. . . erlassen.
Vorzüglich wares Innocenz IV., der sich in Schärfung der Mittel, in Steigerung der inquisitorischen Gewalt gefiel; er ordnete die Anwendung der Folter an, welche Bestimmung Alexander IV., Klemens IV., Kalixtus III. approbirten (261).	Innocenz IV. verschärfte die Mittel der inquisitorischen Gewalt und führte die Folter als solches ein, was seine Nachfolger Alexander IV., Klemens IV., Kalixtus III. guthießen.
... um das Maß voll zu machen, wurde die unschuldige Familie ihres Eigenthums durch die gesetzlich ausgesprochene Konfiskation beraubt und gelangte ihr Vermögen zur Hälfte in die päpstliche Kammer, zur Hälfte in die Hände der Inquisitoren ...	Kerker und Feuertod, Konfiskation des Eigenthums, das den Erben entzogen und unter die päpstliche Kammer, den Bischof und die Inquisitoren vertheilt wurde.

Janus:	Kraus:
Die Söhne von Irrgläubigen ... wurden zu bürgerlichen Aemtern und Würden für unfähig erklärt (263). Appellation an ein anderes Gericht... war nicht möglich, und ebensowenig wurde die Wahl eines Rechtsanwaltes gestattet (262).	Unfähigkeit der Söhne Verurtheilter zu öffentlichen Aemtern.
Weigerten sie (die Staatsgewalten) sich dieser Schergendienste,.. so traf sie der Kirchenbann. Blieben sie ... ein Jahr lang im Bann, so verfielen sie selber als der Häresie dringend verdächtig der Inquisition (263).	Das waren die Strafmittel des Gerichts, vor welchem keine Appellation galt, vor dem der Beistand eines Rechtsanwaltes nicht gestattet war. Bürgerliche Gewalten, welche die Sentenz der Inquisitoren auszuführen sich weigerten, verfielen dem Banne und nach Jahresfrist der Inquisition selbst, als der Häresie verdächtig.
Klemens V. erklärte, daß ein Inquisitor, „bloß seinem Gewissen folgend" freie Macht habe, jeden einzukerkern und selbst in Fesseln schlagen zu lassen (269). In der Clementina de haereticis, c. Multorum.	Ein Dekret Klemens V. erlaubte den Inquisitoren, „bloß ihrem Gewissen folgend" Jeden einzukerkern und selbst in Fesseln zu schlagen. (Clementina de haereticis, c. Multorum).

Haben wir nun nicht das Recht, in Kraus einen Janus mitigatus zu finden?

---

2. Der päpstliche Primat.

a) Der Primat in der „altchristlichen" Kirche.

Ueber den Primat stellt sich Janus nach den Gallikanern und Febronianern eine im Grunde ganz ungreifbare Mischmasch-„Idee" zusammen, welche in ihren Konsequenzen auf die Leugnung jedes wahren Primates hinausläuft; dann vertheidigt er angeblich den „altkirchlichen Organismus" gegen die von den Päpsten des Mittelalters erstrebte „Centralisation" und „Omnipotenz" und dadurch auch gegen die vatikanischen Dekrete, welche eben, indem sie jene „Neuerungen" zum Dogma erhoben, das „Papalsystem auf den Trümmern des Episkopalsystems aufgerichtet" haben sollen.

Wie denkt Kraus nach dem vatikanischen Konzil über denselben Gegenstand? Er will mit der alten Kirche einen wahren Primat, eine „jurisdiktionelle" und „oberstrichter-

liche Gewalt" des Papstes vertheidigen, befolgt aber im Uebrigen dieselbe Taktik wie Janus. Nirgendwo sagt er uns, wie weit sich diese päpstliche Gewalt erstreckt; nirgendwo bekennt er sich in klaren Worten zu dem auf dem Vatikanum festgestellten Dogma über den Ursprung und die Ausdehnung der Jurisdiktionsgewalt des römischen Bischofs; im Gegentheil weist er — allerdings ohne das Konzil zu nennen — ganz wie Janus auf den vermeintlichen Gegensatz zwischen der „altchristlichen" und der spätern Lehre hin. Der Unterschied besteht nur darin, daß Janus dieselben Angriffe ausdrücklich gegen die Definition des Vatikanums richtet, während Kraus es vorzieht, das eigentliche Objekt seiner Polemik im Dunkeln zu lassen. Aber er polemisirt im Namen der alten Kirche mit denselben Waffen, wie die Febronianer: die angeblichen historischen Schwierigkeiten gegen die katholische Lehre werden ohne jede Erklärung urgirt, die schlagendsten Beweise für dieselbe entweder umgangen oder nur oberflächlich berührt.

In der Einleitung zur Kirchengeschichte (S. 7 u. 8) spricht sich Kraus über die Verfassung der Kirche wie folgt aus:

> „Das dreifache Amt des Erlösers setzt sich auch in seiner Kirche fort: Die Gewalt, welche den Aposteln übergeben war, ist von ihnen auf den Episkopat und das Priesterthum übergegangen. Das bleibende Element in der Regierung der Kirche ist der mit der Hirten-, Priester- und Lehrgewalt betraute, in dem päpstlichen Primat zur Einheit zusammengeschlossene Episkopat. Im Laufe der Zeiten hat sich von dieser höchsten Stufe der Hierarchie eine Anzahl hierarchischer Aemter abgezweigt: die Rechte und gegenseitigen Beziehungen des Primats und des Episkopats beruhen zum Theil auf der göttlichen Idee ihrer Stiftung, zum Theil sind sie ein rein historisches Produkt, hervorgegangen aus den Bedürfnissen der Zeiten und den wechselnden Verhältnissen der Völker und der Kirche."

So Kraus in der Einleitung zur Kirchengeschichte, wo es galt, den „katholischen Standpunkt" durch eine klare und unzweideutige Darlegung der katholischen Lehre über diesen für das Verständniß der Geschichte der Kirche so wichtigen Punkt hervorzuheben. Hier mußte die monarchische Verfassung der Kirche deutlich ausgesprochen und das Dogma betont werden, daß kraft göttlicher Anordnung **der Papst allein** die ganze Fülle der apostolischen Jurisdiktionsgewalt besitzt und daher die außerordentliche Regierungs-

und Lehrgewalt der einzelnen Apostel, der unmittelbaren „Gesandten“ und „Zeugen“ Christi, nicht auf die einzelnen Bischöfe übergegangen ist, wiewohl nach Christi Willen Alle als ordentliche Hirten und Lehrer zur Theilnahme an der oberhirtlichen Sorge des Nachfolgers Petri, zur „Leitung der ihnen vom hl. Geist zugewiesenen Heerde“ berufen sind und solidarisch den Episkopat darstellen. Vor Allem durfte das „Priesterthum“ auch nicht einmal scheinbar als Inhaber der „apostolischen Gewalt“ mit dem Episkopat auf gleiche Stufe gestellt werden. Die Kraus'sche Auseinandersetzung von der Verfassung der Kirche können mit Janus auch die Gallikaner und insbesondere Febronius unterschreiben; sie alle bezeichnen den „Episkopat“ als „die höchste Stufe der kirchlichen Hierarchie“, sie alle geben zu, daß der „Episkopat in dem pästlichen Primat zur Einheit zusammengeschlossen“ ist; sie alle unterscheiden endlich zwischen den in der „göttlichen Idee“ begründeten und zwischen den auf „rein historischer“ Entwickelung beruhenden „Rechten“ des Primats in seinem Verhältniß zum Episkopat. Gerade diesen zweideutigen und irrthümlichen Erklärungen gegenüber hat das vatikanische Konzil die katholische Lehre von der Verfassung der Kirche nochmals klar festgestellt und die Jurisdiktionsgewalt des Primats als eine wahrhaft bischöfliche, und darum ordentliche, unmittelbare, auf Bischöfe und Gläubige, auf die ecclesia dispersa sowie auf die ecclesia congregata sich erstreckende erklärt. Alle diese Rechte des Primats beruhen auf der „göttlichen Idee seiner Stiftung“, oder sie sind „von Christus dem Herrn selbst dem hl. Petrus verliehen worden“, wie das Konzil sich ausdrückt; sie haben sich demnach alle „von innen heraus“ entwickelt, und nur die von den „Bedürfnissen der Zeiten und den wechselnden Verhältnissen“ abhängige Ausübung und Geltendmachung der in der göttlichen „Idee“ des Primats virtuell enthaltenen Befugnisse desselben kann als ein „rein historisches Produkt“ betrachtet werden.

Im Vatikanum (Const. „Pastor Aeternus“ c. III) heißt es ferner: „Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem iurisdictionis in universam ecclesiam, non solum in iis rebus quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen ecclesiae per totum orbem diffusae pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem huius supremae potestatis; aut hanc eius potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles: anathema sit.“

Keiner der hier verurtheilten gallikanisch-febronianisch-josephinistischen Irrthümer ist durch die von Kraus gegebene Erklärung ausgeschlossen.

In der „Kirchengeschichte" selbst müssen wir uns die Ansicht des Verfassers über den Primat der alten Kirche aus verschiedenen Stellen zusammensuchen. Er schreibt S. 54:

> „Alle Gewalt und Auktorität lag ursprünglich in dem Apostolat ... unter den Aposteln behauptete aber Petrus unstreitig den Vorrang; ihm ist der Auftrag geworden, die Brüder zu stärken, die Heerde Christi zu weiden; bei jeder wichtigen Gelegenheit tritt er als das Haupt des Kollegiums hervor. Von dem apostolischen Amte löste sich zuerst das bischöfliche ab." ... „Allen [Aposteln] war die richterliche (Binde- und Lösegewalt), Petrus aber die Schlüsselgewalt, d. i. die Gewalt des Hausvaters, zu öffnen und zu schließen, übergeben. Die Gewalt zu binden und zu lösen ... schloß die Befugniß der Zulassung oder der Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft in sich."

Diese „ursprüngliche" Idee des Primates geht nicht über das Episkopal-System hinaus. Auch Janus gesteht dem Papste den „ersten Rang unter den Bischöfen", also den Vorrang zu. Febronius läßt sich einen „Hausvater", der zu „öffnen und zu schließen" hat, gerne gefallen; darin liegt für ihn sogar ein „wesentliches Recht" des Papstes, der nach ihm wie nach Janus die „Einheit der Kirche" repräsentiren, „Wächter und Bewahrer der Kirchengesetze" sein soll. Aber beide wollen nicht dem „Hausvater" das Recht zugestehen, allein über das ganze Haus zu gebieten, d. h. alle Einwohner desselben als seine Söhne und Untergebenen zu betrachten und auch den „Aeltesten" gegenüber die väterliche Würde und Macht in ihrem ganzen Umfange, als Hirt und Lehrer geltend zu machen; kurz, sie wollen in der Schlüsselgewalt des Papstes nicht die eines Bischofs anerkennen, dessen Binde- und Lösegewalt sich auch auf Diejenigen erstreckt, welchen diese Gewalt von dem göttlichen Baumeister ebenfalls verliehen worden ist, aber nur nachdem die Fülle derselben schon vorher ihrem Haupte zugesagt war, der zugleich als unerschütterliches Fundament das ganze Haus tragen und gegen die „Pforten der Hölle" schützen sollte! Um die abschwächenden Erklärungen der „hausväterlichen" Würde zu verwerfen, hat das vatikanische Konzil[100]) den Sinn jener Worte klar dargelegt und auf die

---

100) Das Konzil sagt in der Konstit. „Pastor Aeternus", c. I. ausdrücklich: „Docemus itaque et declaramus, iuxta evangelii testimonia primatum iurisdictionis in universam Dei Ecclesiam

darin ausgesprochene königliche Macht des Nachfolgers Petri hingewiesen, ohne welchen, d. h. ohne dessen Zustimmung oder Auftrag Niemand in der Kirche „schließen oder öffnen", binden oder lösen kann, da ihm allein die volle jurisdiktionelle Gewalt über die gesammte Kirche, über die Schafe wie über die Lämmer zusteht. Warum hat Kraus nicht dieses echte Traditionsprinzip zur Richtschnur seiner Exegese genommen, weßhalb nicht darnach die „göttliche Idee" sowie auch deren Verwirklichung in der Geschichte beurtheilt? Oder muß etwa auch die „göttliche Idee" nach jener bestimmt werden, welche Kraus für die „altchristliche" oder dem „Gesammtbewußtsein entsprechende" hält?

In der Darstellung der zweiten Periode der Kirchengeschichte (v. J. 100 bis z. J. 312) sagt uns Kraus:

> „Sobald der Körper der Kirche ziemlich ausgebildet erscheint, läßt sich keine Thatsache mehr auffinden, in welcher der Träger des Primats, die römische Kirche, nicht mithandelnd und vorzüglich bestimmend eingegriffen hätte." (S. 100.)

Mehr findet Kraus selbst in der dort angeführten Stelle des hl. Irenäus (s. oben S. 69) nicht, welche das vatikanische Konzil in den Text der oben genannten Konstitution (c. 11) aufgenommen hat. Wenn nach Janus (Vorrede) „die alte Kirche das Bedürfniß empfand, daß in ihrem Schooße ein Mittelpunkt der Einheit bestehe, daß ein Bischof hervorragendes Ansehen besitze, damit Bedrückte sich an ihn wenden und durch sein mächtiges Fürwort Gerechtigkeit erlangen könnten", so muß er es auch als „altchristlich" anerkennen, daß dieser „hervorragende Bischof" in allen wichtigeren Angelegenheiten „mithandelte" und als Mittelpunkt der Einheit „vorzüglich bestimmend" eingriff; er wird aber darin jedenfalls keine Widerlegung seiner Hauptthese finden, welche in den ersten Jahrhunderten keine Spur von den „vatikanischen Theorieen" entdeckt.

Bei der Besprechung des Primats in der 3. Periode (vom J. 313 bis 7. Jahrh.) führt uns der Verfasser selbst auf Janus hin — allerdings in einer eigenthümlichen Weise. In § 48 (S. 176 f.) gibt er zunächst einen allgemeinen Ueberblick über die Entwicklung des Primats, bei welchem ihm offenbar verschiedene Stellen des Janus als Folie gedient haben; einige

---

immediate et directe beato Petro Apostolo promissum atque collatum a Christo Domino fuisse" und weist dann zunächst auf den Text bei Matthäus hin. (Tu es Petrus . . . et tibi dabo).

Seiten nachher wendet er sich direkt gegen ihn, um — wenigstens in einem Punkte — gerade dessen Darstellung zu „widerlegen". Der Abschnitt ist überschrieben: „Patriarchat und Primat..." Unter den „Institutionen, in welchen sich die Idee der Einheit der Kirche" immer klarer „aussprach", wird zunächst die „Metropolitanverfassung" genannt, dann die Bildung „der Patriarchate durch die Vereinigung mehrerer Kirchenprovinzen"; nach Aufzählung der Rechte der Patriarchen heißt es dann wie folgt:

„Solche Befugnisse übte denn auch der Bischof von Rom zunächst als Metropolit der zehn suburbikarischen Provinzen. Als dem Vorsteher der einzigen apostolischen Kirche des Abendlandes fiel ihm bald das Patriarchat über den ganzen Occident zu. Aber es liegen auch unzweideutige Beweise dafür vor, daß die morgen- wie die abendländische Christenheit in dem Bischof der Hauptstadt des Reiches und dem Nachfolger des hl. Petrus den sichtbaren Repräsentanten des christlichen Liebesbundes, den hauptsächlichsten Schützer des Rechts und den mächtigsten Hort der kirchlichen Glaubenseinheit erkannte[101]) .... Das Konzil von Sardica räumte dem Papste das Recht ein, über Klagen der Bischöfe in letzter Instanz zu entscheiden ... Demnach beanspruchte Innocenz I. ein Kognitionsrecht in allen wichtigern kirchlichen Angelegenheiten ... Im Orient kam jedoch der sardicensische Kanon, den man sehr oft mit dem 6. nicänischen verwechselte, niemals zur vollen praktischen Anerkennung, ja in dem 28. Kanon des Chalcedonense erklärten die Griechen geradezu: »es sei der römischen Kirche von den Vätern wegen des politischen Ranges der Stadt der Vorrang zuerkannt worden«. Noch loser war der Zusammenhang der armenischen, syrisch-persischen, abyssinischen, irischen und altbritischen Kirche mit Rom." (177.)

Schon die einfache Zusammenstellung dieser vieldeutigen Erklärungen, der ohne jede erläuternde Bemerkung nackt hingestellten „Thatsachen" mit dem betreffenden Bericht des Janus wird zur Genüge beweisen, daß wir hier dem Inhalte und im Wesentlichen auch dem Ausdruck nach nur einen Janus mitigatus vor uns haben. Janus schreibt:

„Die (alte) Kirche gliedert sich in Diözesen, Provinzen, Patriarchate, und steht der römische Bischof an der Spitze als erster Pa-

101) Auch nach Febronius besitzt der Papst, nicht nur ein „nudum directorium", sondern einen wirklichen „primatus" als „centrum unionis, maxime ad servandam ecclesiae unionem et fidei unitatem.. eius sunt praecipuae in judicando (controversias) partes" etc. l. c. c. II, § 4.

triarch, als Centrum und Repräsentant der Einheit, als das die Kirche griechischer und lateinischer Zunge, den Osten und Westen verknüpfende Mittelglied, als oberster kirchlicher Wächter und Bewahrer der Kirchengesetze — aber [so fügt Janus bei] er greift nicht ein in die kirchlichen Kreise der Patriarchen, Metropoliten und Bischöfe" (91). „Erst nach der Synode von Sardika wurde, aber bloß mit Berufung auf sie oder auf die gerne mit ihr verwechselte nicänische Synode, ein bestimmtes Recht, das der höheren richterlichen Instanz behauptet." (Kraus: „Die Synode räumte dem P. das Recht ein . . ."). Selbst Innocenz I., der dem Kanon die weiteste Ausdehnung zu geben versuchte und auf Grund desselben (S. Kraus: Demnach...) ein Kognitionsrecht in allen wichtigen kirchlichen Fragen in Anspruch nahm (statt „Fragen" setzt Kraus „Angelegenheiten"), berief sich doch nur auf die „Väter" und die Synode. . . . Als aber die allgemeine Synode zu Chalcedon in ihrem berühmten 28. Kanon aussprach:[102]) Die Väter seien es gewesen, welche der römischen Kirche, und zwar wegen des politisches Ranges der Stadt, den Vorrang zuerkannt hätten, da wagte Leo nicht zu widersprechen . . ." (87). „Es finden sich mehrere Landeskirchen, welche nie in einer Unterordnung unter Rom, nie auch nur in einem Verkehr mit Rom gestanden sind . . . eine solche von Rom unabhängige Kirche war die . . armenische, gleich frei von jedem römischen Einflusse blieb die syrisch-persische . . . Dasselbe gilt von der abyssinischen . . . im Westen blieb die altbritische in autonomer Stellung" (90).

Es ist dies ein Theil der berüchtigten „Thatsachen", welche Janus „konstatirt", um den „unermeßlichen Unterschied" zwischen dem altchristlichen Primat und dem des Mittelalters zu „überschauen" (82).

In diese Periode der Geschichte fallen u. A. drei sehr wichtige und bedeutungsvolle Kundgebungen der höchsten Jurisdiktionsgewalt des Papstes, welche die unzweideutigsten Beweise dafür liefern, daß schon damals die Christenheit in dem Bischof von Rom nicht nur schlechthin den Repräsentanten des christlichen Liebesbundes, sondern auch den juridischen Repräsentanten der ganzen Kirche, den von Christus selbst über Bischöfe und Gläubige gesetzten Sprecher des Rechts, den die Glaubenseinheit durch seine unfehlbare Lehrauktorität bewirkenden und zusammenhaltenden Nachfolger des Apostelfürsten erblickten, nämlich die dogmatischen Schreiben der Päpste Cölestin (an das

---

102) Der Kanon war von jeher bei den Gallikanern „berühmt", weil er kein Ausspruch eines allgemeinen Konzils ist und von der römischen Kirche nie anerkannt wurde.

allg. Konzil von Ephesus 431), Leo (an das allg. Konzil von Chalcedon 451) und Hormisdas (an die Orientalen 519), welche auch der Orient als Regel des Glaubens anerkannte. Aber diese Zeugnisse müssen bei Kraus in den Hintergrund treten, vor Allem darf die oberste Lehrgewalt des Papstes nicht als „altchristlich" erwiesen werden. Darum wird das Gesammtbild der Wirksamkeit und des Einflusses des Primats vom 4—7. Jahrh. in vieldeutigen Ausdrücken durch Hervorhebung dehnbarer „Thatsachen" nach Janus gezeichnet, obgleich dieser selbst die von Kraus zugestandene Ausübung der Primatialrechte gerade auf Grund jener „Thatsachen" in Frage stellt![103]) Und doch deutet uns der Verfasser, wie wir gleich sehen werden, fünf Seiten nachher an, daß er wenigstens durch Vertheidigung eines wirklichen Primates der alten Kirche den Janus „widerlegen" will!

Wir sagen: wenigstens durch Vertheidigung eines wirklichen Primates; denn sobald es sich darum handelt, mit den „altchristlichen" Waffen die „Papalhoheit" zu bekämpfen, folgt er wieder treu den Spuren seines Gewährsmannes Janus. Derselbe Abschnitt bietet uns dafür zwei schlagende Belege.

Janus führt (S. 89) gegen „die päpstliche Unfehlbarkeit" folgende „Thatsache" in's Feld:

> „Das System, welches man (wer?) später das Papalsystem genannt hat, ist, als es zuerst, obwohl nur in Titeln, sich ankündigte, von dem besten und größten Papste, Gregor dem Großen, mit Abscheu zurückgewiesen worden. Nach diesem System hat der Papst die Fülle der Gewalt, sind alle anderen Bischöfe nur seine dienenden und von ihm herbeigezogenen Gehülfen, ist jede Macht nur ein Ausfluß der seinigen, und bliebe er konkurrirender Ordinarius in jeder Diözese. So verstand Gregor den Titel „ökumenischer Patriarch" und duldete daher nicht, daß man einen so „gotteslästerischen und frevelhaften Titel" ihm oder anderen beilege."

Dazu schreibt Kraus im Jahre 1882 — unmittelbar nach den

---

103) Kraus läßt sich sogar S. 180 das Geständniß entschlüpfen, daß „die Botschaft Cölestins an die Synode zu Ephesus schon sehr stark die Papalhoheit aussprach"! Und doch wird dem Leser im Laufe des ganzen Buches klar zu verstehen gegeben, daß die Papalhoheit der „alten Kirche" unbekannt und nur ein mittelalterliches „Produkt" war! — Jedenfalls wissen wir nach obiger Aeußerung des Verfassers schon jetzt, was wir uns unter der später in die Geschichte eintretenden „Papalhoheit" zu denken haben. Denn die Botschaft Cölestins spricht nichts mehr und nichts weniger als das auf dem Vatikanum definirte Dogma „schon sehr stark" aus; nimmt ja das Konzil ausdrücklich auf dieselbe Bezug (C. „Pastor aeternus"; c. II).

oben citirten Stellen über den „losen Zusammenhang" der Landeskirchen mit Rom — folgenden Commentar:

„Die Anmaßung des constantinopolitanischen Patriarchen, der sich »ökumenischen Bischof« nannte, verletzte mit Recht die Abendländer und veranlaßte Gregor d. Gr., unter allen Päpsten den größten und besten (s. Janus), diesen, wie er glaubte, die Rechte der Bischöfe beeinträchtigenden Titel abzulehnen und ein System zurückzuweisen, »in welchem die Ehre aller Priester (Bischöfe) verloren gehe, indem Einer den Namen eines episcopus universalis thörichter Weise sich anmaße« (folgt der Originaltext); ja er sieht darin geradezu eine Verkehrung des von Christo gesetzten Verhältnisses und eine Zerstörung des Grundes, auf dem die Kirche erbaut ist (folgen die Texte). Ebensowenig wie Gregor haben die größten Kirchenlehrer, welche die göttliche Institution des Primates am entschiedensten vertheidigten, wie Hieronymus und Augustinus, geglaubt, daß Patriarchat und Primat die Episcopalgewalt absorbire." (S. 178.)

„Gregor wollte den Namen eines »ökumenischen Patriarchen« nicht annehmen, weil er ihn für gleichbedeutend mit episcopus totius ecclesiae hielt . . . Daher die anscheinend so harten Aeußerungen, die übrigens ein glänzendes Zeugniß für den Geist hoher Weisheit und Liberalität (warum nicht geradezu Liberalismus?) sind, wie ihn die Päpste des christlichen Alterthums mit seltenen Ausnahmen an den Tag legten." (S. 179.)

Das heißt mit anderen Worten: Kraus vertheidigt mit den „größten Kirchenlehrern" — sowie auch mit Febronius und Janus — die göttliche Institution irgend eines Primates; wenn aber heute Papst Leo XIII. sich wie seine Vorgänger „episcopus ecclesiae catholicae" nennt, so huldigt er einem „System", in welchem der „größte und beste Papst" eine „Verkehrung des von Christo gesetzten Verhältnisses" sah; ebenso hat das Vatikanum wenig „altchristlichen Geist" bekundet, als es den „Universalepiskopat" des Papstes und dadurch die „Absorbirung der Episkopalgewalt durch den Primat" zum Dogma erhob! Kraus verschweigt nämlich, ebenso wie Janus, daß Gregor der Große über die Würde und Rechte des Primates in der Sache selbst nicht anders dachte als das Vatikanum und jenen Titel nur ablehnte, um einer damals zu befürchtenden falschen Auslegung desselben (als wäre Einer allein wahrer Bischof „solus conatur episcopus appellari" [104]) vorzubeugen; er verschweigt ferner, daß kein

104) Vgl. hierüber das durch historische und dogmatische Gründlichkeit gleich ausgezeichnete Werk Palmieri's „De Romano Pontifice", p. 446 ff.

Papst, kein Kirchenvater und überhaupt kein einziger katholischer Theologe eine solche „Absorbirung" je gelehrt hat; er verschweigt endlich an dieser und an anderen ähnlichen Stellen, sowie auch bei der Geschichte des vatikanischen Konzils, daß letzteres Const. Pastor aeternus, c. III. ausdrücklich ganz im Geiste Gregors d. Gr. eine derartige Auslegung des katholischen Dogmas zurückweist: „Tantum autem abest, ut haec Summi Pontificis potestas officiat ordinariae ac immediatae illi episcopalis jurisdictionis potestati . . . ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti **Gregorii Magni:** „„Meus honor est honor universalis Ecclesiae"" ![105]) Das ist janistische Taktik und — Dogmatik!

Noch interessanter ist die Thatsache, daß Kraus auf einer und derselben Seite (182) bei Besprechung des Primates zunächst zwei Sätze über die auf den Primat bezüglichen Kanones von Nicäa und Sardika aus Janus (S 132) beinahe wörtlich abschreibt, dann demselben Janus wegen einer historischen Ungenauigkeit einen gelinden Verweis ertheilt, um schließlich in dem unmittelbar darauf folgenden Satze mit ihm vereint desto wuchtigere Schläge auf das Vatikanum führen zu können. Besser konnte der Angriff gegen letzteres sicher nicht maskirt werden.

S. 180—183 beweist Kraus nämlich, daß den „Päpsten ein prinzipaler Antheil an den allgemeinen Synoden zufiel", daß auch ihre „jurisdiktionelle Gewalt hervortritt", „deren Berechtigung der Kanon des Sardicense anerkannte" [106]), sowie ebenso ihre „oberstrichterliche Gewalt", — welche übrigens auch Febronius nicht leugnet. — Der Umfang beider Gewalten wird nicht angegeben und vor Allem auch die leiseste Hindeutung auf die jurisdictio immediata et directa, auf den judex ordinarius über Patriarchen und Metropoliten, Bischöfe und Gläubige sorgfältig vermieden; diese Jurisdiktion ist ja eben der Stein des Anstoßes. Der Verfasser fährt dann fort:

> „Mit der jurisdiktionellen Gewalt des Primates ist im Prinzip auch diejenige der Dispensation von Kirchengesetzen gegeben. (Folgen einige Beispiele solcher Dispensationen.) Die Behauptung des Janus (S. 86):
>
> „„Niemand dachte daran, sich Dispensen von Kirchen„„gesetzen bei den römischen Bischöfen zu holen""
>
> ist also für die Zeit nach dem 4. Jahrh. widerlegt. (Diese „Be-

---

105) Constit. „Pastor Aeternus", c. III.

106) Oben hieß es „einräumte". Auch hier wird nach Janus und Febronius hinzugefügt: „Im Orient wurde auch dieser Beschluß prinzipiell nicht angenommen."

hauptung“ hatte schon Febronius gerade in Bezug auf das 4. und 5. Jahrh. widerlegt; c. 5, § 5). Wenn die allseitige Bestimmung der primatialen Rechtssphäre in dieser Periode auch großen Schwierigkeiten unterliegt („bestimmen“ muß ja nun einmal der Historiker!), so kann doch nur der Parteigeist die Existenz des Primates (welches Primates? Die „Existenz“ eines solchen gibt ja auch Janus zu!) und die Anerkennung desselben seitens der Christenheit in Abrede stellen. Wie sich aber dieser nicht leugnen läßt, so springt anderseits in die Augen, daß weder die Kirche, noch die Päpste des christlichen Alterthums dem Primat eine Omnipotenz beilegten, welche die Episcopalgewalt principiell vernichtet und durch straffste Centralisation die Lebenskräfte des christlichen Gemeinwesens zu Gunsten des Hauptes nach Rom gezogen hätte. Nichts lag dem freien, aller Nationalität und Individualität ihr Recht gönnenden altchristlichen Geiste ferner als dies. Si auctoritas quaeritur, sagt der hl. Hieronymus, orbis major est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes Apostolorum successores sunt ... quid mihi profers unius urbis consuetudinem? ... und der hl. Augustinus: claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis et unitatis ecclesiae figuram gessit.“

Diese Stelle des Kraus'schen Lehrbuches bedarf keines Kommentars. Der „Studirende“ kann daraus nur den vom Verfasser ihm nahegelegten Schluß ziehen: Janus gehe zu weit, wenn er bezüglich der alten Kirche die Existenz eines wirklichen Primats leugnet, aber seine Angriffe gegen die Vatikanische Lehre über die päpstliche Machtfülle seien begründet. Denn gerade das auf dem vatikanischen Konzil definirte Dogma über die Fülle der päpstlichen Jurisdiktionsgewalt legt nach Janus als „Konsequenz“ des „mittelalterlichen Papalsystems“ dem Papste jene „Omnipotenz“ bei und besiegelt die früher „unbekannte“ „Centralisation“ in der Kirche. Kraus selbst stimmt nicht nur sachlich mit ihm überein, sondern bedient sich auch derselben Ausdrücke, um die „Ansprüche“ der „mittelalterlichen Papalhoheit“ zu kennzeichnen (466, 649)! Zum Beweise werden dann dem angehenden Theologen zwei Texte jener Kirchenväter angeführt, welche die „göttliche Institution des Primates am entschiedensten vertheidigt haben“ sollen, und zwar wählt der Verfasser dazu die dunkelsten Stellen, welche sich über den Primat bei jenen Vätern finden — insofern jene Texte überhaupt von dem Primat handeln —

Stellen, welche von allen Gegnern des Papstthums, von Marsilius bis auf Janus, nicht nur zur Leugnung der vollen Jurisdiktionsgewalt, sondern auch zur Vernichtung jedes wahren Primates von jeher mißdeutet und mißbraucht worden sind! Sagt doch Janus (S. 224) über die „bekannten Stellen des Hieronymus", daß in ihnen nicht nur „die Axt an die Wurzel des römischen Primats gelegt", sondern auch „die ursprüngliche Gleichheit der Bischöfe und Presbyter behauptet und der Vorrang der Bischöfe auf bloßes Gewohnheitsrecht reduzirt wurde". Und in einem solchen Zeugniß faßt, 12 Jahre nach dem vatikanischen Konzil, ein katholischer Theologe seine Ansicht über die „altchristlichen" Primatialrechte zusammen! [107]) Warum theilt er denn dem Leser nicht auch jene Zeugnisse mit, in welchen nach seinem eigenen Geständnisse diese Kirchenväter den Primat sehr „entschieden" vertheidigen? Verschweigt er dieselben etwa deßhalb, weil er gerade die Aussprüche der hh. Hieronymus und Augustinus mit Febronius für „locutiones ampullatae et figuratae" hält, aus denen nichts zu Gunsten des „römischen Systems" folge? (Febronius c. III. § 8).

In seinen Briefen an den Papst Damasus protestirte der hl. Hieronymus gegen den Mißbrauch, welchen Häretiker, wie

---

107) Der hl. Hieronymus spricht dort von dem Charakter der Weihe (Sacerdotium) und nicht von der Jurisdiktionsgewalt. Er gibt Denjenigen, welche den Vorrang der Diakonen vor den Priestern behaupteten und sich zu dem Zwecke auf eine angebliche Praxis des römischen Klerus beriefen, die Antwort, daß bei einer Entscheidung der Frage durch die bloße auctoritas consuetudinis der Brauch des ganzen Erdkreises ein gewichtigeres Zeugniß sei, als eine etwa unter dem römischen Klerus bestehende Gewohnheit. Er urtheilt nach dem Grundsatze: auctoritas omnium praevalet auctoritati unius, und konnte das in dieser Frage um so mehr thun, da es sich nicht um eine von dem Oberhaupte der Kirche, dessen Rechte er so hoch hielt, gebilligte Gewohnheit handelte. — Der hl. Augustinus wendet sich an der angeführten, besonders seit den Zeiten des Gallikanismus sehr „bekannten" Stelle gegen die Montanisten, welche der Kirche die Schlüsselgewalt (Macht der Sündenvergebung) absprachen und deßhalb die Uebertragung derselben an Petrus als ein persönliches Privilegium desselben auslegten, das mit seinem Tode aufgehört habe. Der Heilige antwortet, daß Petrus die Schlüsselgewalt nicht für sich, sondern als juridischer Repräsentant der ganzen Kirche und daher zum Besten der Kirche erhalten habe, diese Gewalt also auch in der Kirche fortdauern müsse. Vergl. über beide Stellen Palmieri, de Romano Pontifice, S. 452; 273.

Vitalis und Meletius, mit seinem Namen trieben und wies das Ansinnen der Schismatiker (von Antiochien), ihn auf ihre Seite zu ziehen, mit Entrüstung zurück. „Qui tecum non colligit, spargit ... Beatitudini tuae, id est cathedrae Petri communione consocior. Super illam Petram aedificatam Ecclesiam scio ... scissa ecclesia ad se rapere me festinat ... Ego interim clamito: Si quis Cathedrae Petri jungitur, meus est.“ — „Roma locuta est!“ so würde Augustinus auch in unseren Tagen den Irrenden entgegenrufen: „causa finita est, utinam finiatur et error!“

b) Der Primat als „Papalhoheit“ in der Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit bis zum Vatikanum.

Mit dem Mittelalter bricht nach Febronius und Janus die Kontinuität und Perennität der „alten Kirche“ bezüglich der Lehre über den Primat ab; die kirchliche Tradition — so sagen sie uns — wird seit dem 9. und mehr noch vom 11. Jahrhundert ab „gefälscht“, die katholische Lehre „verdunkelt“; an die Stelle des „alten Rechtes“ tritt das „neue“; der „primatus“ wird zum „dominatus“ und „imperium“ oder, wie Janus sich ausdrückt: zum „Papalsystem“. Durch die Lehre von der „geistlichen Universalmonarchie“ begründen die Päpste ihre „Weltherrschaft“, durch den von ihnen beanspruchten „Universalepiskopat“ erlangen sie die „Herrschaft“ über alle Bischöfe und Gläubigen. Beide Autoren geben sich bei der Bekämpfung dieses „unchristlichen Systems“ den Anschein, als ob sie vor Allem gegen die „politischen Tendenzen“ und „Herrschergelüste“ der Päpste polemisirten; im Grunde aber sind ihre Angriffe gegen die geistliche Macht des Papstthums, insbesondere gegen die unmittelbare Jurisdiktionsgewalt der Nachfolger Petri über die ganze Kirche und die damit verbundene Unfehlbarkeit derselben gerichtet.

In ganz gleicher Weise tritt bei Kraus mit dem Mittelalter die „Papalhoheit“ in die Geschichte ein. Es wäre ein Leichtes, im Einzelnen nachzuweisen, daß der Verfasser in seinen dogmengeschichtlichen Entwickelungen über diesen Gegenstand nahezu Schritt für Schritt jenen Autoren folgt. Wir können uns aber hier um so mehr auf eine summarische Hervorhebung der Hauptpunkte beschränken, da die Kraus'sche Auffassung der „altchristlichen Lehre“ uns schon genugsam gezeigt hat, daß er seine „wahre Theologie“ mit besonderer Vorliebe bei akatholischen oder bei von der Kirche verurtheilten Schriftstellern sucht, und als Anhänger der „einzig wissenschaftlichen Schule“ der unzweifelhaften katholischen Lehre über den Primat keine Rech-

nung trägt. Nur dürfen wir dabei nicht vergessen, daß Kraus sich durchschnittlich darauf beschränkt, die „Thatsachen" im Geiste jener Schule mit scheinbarer Objektivität zu referiren und dabei die wichtigste, allerdings auch die leichteste Operation der Logik — die Schlußfolgerung — dem „verständigen" Leser überläßt. Ebensowenig darf es uns Wunder nehmen, wenn wir hie und da bei dem Verfasser Bemerkungen begegnen, welche eine ganz andere Beurtheilung des mittelalterlichen Papstthums voraussetzen *scheinen*. Solche scheinbare und auch wirkliche Widersprüche dürfen uns am wenigsten bei einem Autor überraschen, welcher die letzten Konsequenzen seiner Anschauungen nicht zieht oder nicht ziehen will und zwischen „hüben und drüben" „vermitteln" zu müssen glaubt.

1. Den eigentlichen Ausgangspunkt des „neuen Rechts", der „neuen Ideen", d. h. der „Universalmonarchie" und der „kirchlichen Centralisation" bilden nach Febronius und Janus die *pseudoisidorischen Dekretalen*, welche im 9. Jahrh. in der Kirche auftauchten und nach dem Febronianischem System eine vollständige *Veränderung der Kirchenverfassung* durch Errichtung der päpstlichen „Monarchie" zur Folge hatten. Die Päpste, Nikolaus I. an der Spitze, „ergriffen dieselben begierig und *legten sie* ihren neuen Ansprüchen *zu Grunde*", indem sie unter Benutzung der politischen Wirren der Zeit — „adminiculantibus circumstantiis", wie Febronius erklärt — im Gegensatz zur „Disziplin der alten Kirche" sich die Entscheidung der causae majores unter den Bischöfen, die Bestätigung der Provinzialkonzilien u. s. w. vorbehielten. S. Janus 101 ff; Febronius c. III. § 9 u. ö.

Kraus schreibt darüber wie folgt: Die Regierung Nikolaus I. ist „hochwichtig für die kirchliche Entwicklung" (314). „Man hat ihn maßloser Herrschsucht angeklagt und seine Redlichkeit schwer verdächtigt. Aber die geistige Strömung der Zeit trieb auch ohne Dazuthun Roms auf den Weg der *kirchlichen Centralisation* und der *politischen Weltherrschaft*, in welch' beiden Beziehungen Nikolaus der Vorläufer Gregors VII. geworden ist. Er hat die *neuen Ideen* indessen mehr *verkündigt als verwirklicht*" (315). Die „neuen Ideen" schöpfte Nikolaus aus Pseudoisidor, er machte nämlich „864 und 865 *auf Grund der pseudoisodorischen Dekretalen*, welche hier [108]) *zum erstenmale von einem Papste als*

108) In dem Hinkmar'schen Streite, bei dessen Schilderung auch Kraus (S. 334 ff.) wie seine genannten Gewährsmänner das Einschreiten des Papstes als eine Verletzung der Metropolitanrechte darstellt. Vgl. Janus 105 ff.

Rechtsquelle benutzt wurden, — (Kraus selbst unterstreicht diesen Passus) — geltend, daß alle causae majores, und dazu gehörten ja die Angelegenheiten der Bischöfe untereinander, der Entscheidung des Papstes unterlägen" (334). — „In noch umfassenderer Weise", so heißt es S. 339, „hat dann Hadrian II den falschen Isidor benutzt [109]), namentlich die beiden Sätze, daß kein Bischof ohne die Auktorität des römischen Stuhles gerichtet, keine Synode ohne diese Auktorität gehalten werden könne, zwei pseudoisidorischen Behauptungen, welche mit der ganzen ältern Disciplin im Widerspruch stehen". Als „wirklich neue," durch Isidor eingeführte „Artikel," „welche entweder niemals oder erst nach vielen Jahrhunderten Gesetzeskraft [110]) erlangten," hebt Kraus in gesperrtem Druck folgende hervor: „daß 1) die causae majores der Bischöfe ausschließlich vom Papste zu entscheiden seien; daß man 2) die Bischöfe nur als Vicarien des letztern anzusehen habe; und daß 3) die Beschlüsse der Provinzialsynoden erst durch die päpstliche Bestätigung rechtsgültig würden" (337). Die Sätze 1 und 3 enthalten durchaus katholische, stets anerkannte Prinzipien; wenn die darin ausgesprochenen Rechte des Primats im Mittelalter bestimmter und häufiger zur Geltung gebracht wurden, als in der alten Kirche, so beweist das nicht ihre Neuheit, sondern nur die Entfaltung des Primats „von innen heraus" zu einer Zeit, wo die sich befehdenden Fürsten, die hülflosen Völker und die von der weltlichen Macht allzusehr abhängigen Bischöfe mehr als in früheren Jahrhunderten des di-

---

109) Eine „Benutzung" oder „Adoptirung der Prinzipien" Isidors (wie es S. 334 heißt) durch Nikolaus oder Hadrian ist nach den eingehendsten neueren Forschungen durchaus nicht erwiesen. S. darüber die gelehrte Schrift des berühmten Bollandisten de Smedt: „Les fausses décrétales, l'épiscopat franc et la Cour de Rome du IX. au XI. Siécle," Paris 1870; über Hadrian die mit historischer Gründlichkeit die Behauptungen Maassen's (1872) widerlegende Untersuchung des Jesuiten Lapôtre (Revue des questions historiques, Aprilheft 1880); Hergenröther, Kirchengesch. I., S. 590 f.; Antijanus 107 f.; die Innsbrucker „Zeitschrift für kath. Theologie" 1880, IV. Heft, S. 793—95.

110) Es handelt sich hier ebensowenig um ein beliebiges kirchliches „Gesetz" wie um eine bloß „disziplinäre" Frage, sondern um das katholische Dogma, um das Glaubensgesetz in Betreff der dem Primate nach Christi Willen innewohnenden Rechte. Jene zweideutige Ausdrucksweise gehört aber zur febronianisch-janistischen Taktik.

rekten Eingreifens des obersten Richters und Lehrers bedurften. — Es ist durchaus richtig, daß „der zweite dieser Punkte in der Kirche nie rechtliche Geltung und Anerkennung gefunden"; es wäre ja dadurch die göttliche Einsetzung des Episcopats geleugnet worden. Darum hat aber auch Pseudoisidor, dem gerade die Wahrung der bischöflichen Würde besonders am Herzen lag, diesen Satz gar nicht aufgestellt; nur bedurfte Janus jener falschen Auslegung der isidorischen Bezeichnung des Papstes als „universalis ecclesiae episcopus", um eine längst verrostete Waffe gegen das „Papalsystem" aus dem gallikanisch-febronianischen Arsenal wieder hervorzuholen. (Janus S. 102, vgl. Febronius l. c. n. 10 u. ö).

Geht denn wirklich auch Kraus so weit, die schon lange vor dem Vatikanum theologisch ganz unhaltbare Ansicht aufzustellen, daß durch die falschen Dekretalen eine Veränderung der Kirchenverfassung stattgefunden, also Gottes Werk in Menschenwerk umgewandelt worden sei? „Unter Historikern", so meint Janus, „sollte darüber billiger Weise kein Streit mehr bestehen" (104). Waren jene „Ideen" und „Artikel" „wirklich neu", so ist diese Schlußfolgerung durchaus gerechtfertigt; dann haben allerdings schon Nikolaus und seine Nachfolger „auf den Trümmern des Episcopalsystems" die päpstliche „Monarchie aufgerichtet".

Wir fanden oben bei Kraus ganz dieselben Prämissen über die „wirklich neuen Artikel"; er selbst erklärt uns jedoch, daß die Schlußfolgerung des Janus für ihn noch eine offene Frage bleibe! Wir wollen über diese merkwürdige Logik nicht mit ihm streiten; es genügt uns, hier darauf hinzuweisen, daß schon darum allein seine Theorie vom dogmatischen Gesichtspunkte aus im Grunde ebenso unkatholisch ist, wie die des Janus. Denn in diesem Punkte ist, zumal nach dem Vatikanum, schon der Zweifel eine Verneinung, ein Zweifel an der Unfehlbarkeit der Kirche selbst und dadurch implicite die Leugnung derselben.

„Die große, **noch** die Gegenwart bewegende Frage", so schreibt Kraus S. 337, „ist nur, ob Pseudoisidor eine Fälschung und Alterirung des kirchlichen Rechtes, oder nur eine solche der kirchlichen Rechtsquellen verschuldet, mit anderen Worten, ob durch ihn eine durchgreifende Veränderung der Kirchenverfassung (wie de Marca, Baluze, Coustant, Berardi, Zallwein, neuestens Janus behaupten) stattgefunden, oder ob er die schon vorhandenen oder sich eben bildenden Zustände nur kodifizirt habe, so daß auch ohne seinen Betrug die

Entwickelung der Verfassungszustände den nämlichen Gang genommen haben würde (so im Wesentlichen Walter, Phillips, Schulte, Pechmann, Döllinger in der Kirchengesch., Hefele)." Kraus unterscheidet dann „zur Beurtheilung dieser Kontroverse" zwischen dem von Pseudoisidor „nicht erfundenen Material" und zwischen den „wirklich neuen", schon damals „entschiedene Opposition findenden Artikeln", wozu die drei oben angeführten gehören. „Man wird demnach", so schließt er, „wohl dabei stehen bleiben, daß Pseudoisidor die Entwicklung des mittelalterlichen Kirchenrechts mächtig gefördert und manchen Widerspruch niedergeschlagen habe, daß aber diese Entwicklung weder durch ihn hervorgerufen, noch durch ihn allein bedingt gewesen sei. Die schlimmste Wirkung, die jene Dichtung geübt, wird jedenfalls die sein, daß sie in hohem Grade dazu beigetragen hat, den historischen Sinn des Mittelalters und sein Bewußtsein von der kirchlichen Vergangenheit zu verwirren und zu verdunkeln."

Wir bemerken hierzu:

Der erste Satz über die „noch die Gegenwart bewegende Frage" ist wieder Mosaikarbeit, zu welcher Janus das Material geliefert hat.[111]) — Ferner behauptet auch Janus

---

111) Vgl. Janus S. 102 f.: „Früher waren die gelehrten Kenner des christlichen Alterthums und des kanonischen Rechtes, Männer wie de Marca, Coustant, Gibert, Berardi, Zallwein u. s. w. darüber einig, daß die Veränderung der Kirchenverfassung, welche Pseudoisidor angebahnt hat, eine durchgreifende gewesen, daß durch ihn an die Stelle des alten Kirchenrechtes das neue getreten sei. Dann haben Neuere (in einer Note ist beigefügt: So Walter, Phillips, Schulte, Pechmann, auch Döllinger in seiner Kirchengeschichte) die entgegengesetzte Behauptung aufgestellt, daß der Verfasser nur die damals schon vorhandenen Verfassungszustände durch seine Dichtung gleichsam habe kodifiziren und ihnen eine geschriebene Unterlage geben wollen; daß auch ohne seinen Betrug die Entwickelung der kirchlichen Verfassungszustände denselben Gang genommen haben würde."

Die Darstellung dieses Originals hat vor der schüchternen Kopie bei Kraus nur den Vorzug größerer dogmatischen Präzision; Janus gibt die zwei „entgegengesetzten" Ansichten wenigstens im Wesentlichen richtig wieder, während der Kraus'sche Zusatz: „die schon vorhandenen oder eben sich bildenden Zustände" den eigentlichen Gegensatz zwischen beiden „Ansichten" aufhebt! Zur Lösung der „Frage", ob die Kirchenverfassung geändert worden sei, kommt es bezüglich der prinzipiellen Bedeutung dieser Lösung gar nicht darauf an, ob die „neuen Zustände" sich erst im 11. oder 19. oder aber schon im 9. Jahrhundert „gebildet" haben. Nach der An-

nicht, daß die Entwickelung des Kirchenrechts durch Pseudoisidor hervorgerufen und durch ihn allein bedingt gewesen sei. Er kennt im Gegentheil schon frühere „sehr wirksame und allmälig anerkannte (römische) Fictionen" — hat uns ja der Verfasser selbst schon mit den Worten seines Theologen auf eine solche Fälschung hingewiesen (S. oben S. 132). Sodann bringt auch Janus zur Erklärung des Einflusses Pseudoisidors die Strömung der Zeit in Anschlag. Auch nach ihm bezweckten die Dekretalen einerseits die Sicherstellung der Bischöfe, anderseits die „päpstliche Machterweiterung" — Kraus betrachtet sogar die „Einrichtung (!) und Befestigung des Primats" (der also in der altchristlichen Kirche nicht einmal genugsam „eingerichtet" war!) als einen „Hauptzweck" jener Dichtung. Von „niedergeschlagenen Bedenken" spricht auch Janus (105, 106); die „Verdunkelung des Bewußtseins von der kirchlichen Vergangenheit", d. h. von der Lehre und Praxis der alten Kirche, ist bekanntlich sein Ceterum censeo.

Es kann und darf ferner für den katholischen Theologen keine „Frage" sein, ob durch die falschen Dekretalen auch das „kirchliche Recht" — (d. h. die Lehre über den Primat, denn um diese handelt es sich, und nicht um positive Bestimmungen des kanonischen oder sogen. „Kirchenrechtes") — „alterirt" oder „gefälscht" worden sei. Die bei Pseudoisidor über die päpstliche Machtfülle und ihr Verhältniß zu den Bischöfen ausgesprochene Doctrin ist, wie auch Janus zugibt (100, 101), allgemein in der Kirche als katholische Lehre betrachtet worden, und seit dem 11. Jahrh. haben wirklich Päpste und allgemeine Konzilien zur Bekräftigung der Lehre und des Glaubens der Kirche die Sammlung als „Rechtsquelle" benutzt. Wenn demnach das „Recht", d. h. die Lehre neu, eine Alterirung oder Fälschung der altchristlichen Lehre und darum irrig gewesen wäre, so hätte der heilige Geist selbst diesen Betrug und Irrthum zugelassen und gutgeheißen! Eine solche Anschauung widerstrebt allerdings nicht dem elastischen Traditionsprinzip der Janusschule, sie ist aber mit der katholischen Auffassung durchaus

---

sicht des Janus hat Pseudoisidor die „Veränderung" erst „angebahnt", was so viel heißt als: „damals „bildeten sich die neuen Zustände". Wozu nun diese Text-„Veränderung", welche die zweite Ansicht so „durchgreifend ändert", daß sie mit der ersten zusammenfällt? Das kann nicht auf Unkenntniß der katholischen Anschauung beruhen — hatte Kraus sie ja im Janus richtig citirt vor Augen! — Mußte etwa Janus unter der Firma „Antijanus" wieder in die „katholische" Theologie hineingeschmuggelt werden?

unvereinbar. Der Dogmatiker wird nach Entdeckung des Irrthums in Betreff der historischen Authentie jener Aktenstücke dieselben nie als einen geschichtlichen Beweis für den Glauben der „alten" Kirche benutzen, dabei aber auch für ihren von der Kirche als Offenbarungslehre angenommenen Inhalt die Auktorität der lebendigen Tradition in Anspruch nehmen. Denn „es ist Sache des hl. Geistes, daß er die Kirche niemals ein materiell irriges Dokument in dieser Weise recipiren läßt". [112])

Endlich würde eine „Veränderung" der „Verfassung der Kirche" eine Fälschung des Gotteswortes involviren, auf welchem die Konstitution der Kirche beruht, und eine „wesentliche" Veränderung der Kirche selbst sein. Wenn es also nach Kraus auch heute noch fraglich ist, ob die von den Janisten behauptete Umgestaltung der Kirche wirklich stattgefunden hat, so heißt das mit anderen Worten: „Die große, noch die Gegenwart bewegende Frage ist die, ob die wahre Kirche Christi durch die römisch-katholische Kirche oder aber durch eine Sekte, z. B. durch die sog. Altkatholiken repräsentirt wird! Daß eine solche „Theologie" nicht mehr auf katholischem Boden steht, springt in die Augen; das katholische Prinzip, ein „articulus stantis vel cadentis ecclesiae", ist damit preisgegeben. Die Frage, ob Kraus eine solche „Umgestaltung" der Kirche thatsächlich annimmt, hat in Folge dessen nur mehr nebensächliche Bedeutung. Aus dem folgenden geht übrigens zur Genüge hervor, daß er auch vor dieser Consequenz des Janismus nicht zurückschreckt.

2. Febronius schreibt: Die nicht auf göttlichem Rechte beruhende, aus den falschen Decretalen abgeleitete unmittelbare Jurisdiktion der Päpste über die ganze Kirche erhielt mit der Zeit eine scheinbare Berechtigung durch die Ausdehnung gewisser Rechte Roms dem Abendlande gegenüber auf alle Diözesen der Christenheit. So trug die Eigenschaft Roms als „Patriarchalkirche des Occidentes", als „apostolische Kirche" und als „Mutter der meisten Kirchen des Abendlandes" zu jener Erweiterung der Rechte des Primates wesentlich bei. Febronius c. III, § 5, 6, 7.

Kraus spricht, wie wir schon oben S. 128 sahen, in fast gleichlautenden Ausdrücken über den „Vorsteher der einzigen apostolischen Kirche, dem als solchem bald das Patriarchat über den ganzen Occident zufiel"; er schreibt ferner S. 397: „Die Blüthezeit der mittelalterlichen Kirche sah dieselbe in einer

---

112) S. Scheeben, Dogmatik I, 164.

Weise centralisirt, wie frühere Jahrhunderte sie nicht gekannt hatten. Das Verhältniß Roms als Mutterkirche zu den meisten Kirchen des Abendlandes hatte eine Steigerung des Primatialrechtes eingeleitet, wie sie nothwendig nur hier, nicht im Orient denkbar war."

3. Febronius findet ferner, daß die Bischöfe und Priester selbst der Einführung des „neuen Rechts" Vorschub leisteten, indem sie z. B. gegen die ihnen mißliebige Auktorität mächtiger Metropoliten nach Rom appellirten und dadurch den Päpsten eine willkommene Gelegenheit boten, die Befugnisse der Metropoliten zu beschränken und ihre eigene Macht zu erweitern. „Pflegen ja diejenigen gerne bei anderen Schutz zu suchen, welche von einer Verpflichtung entbunden zu sein wünschen". (l. c. § 7 u. ö.)

Kraus berichtet S. 333 über das „Papstthum und die Metropolitangewalt" [113]) u. a. Folgendes: „... das Papstthum bekämpfte dann weiter die Stärkung der Metropolitangewalt, die Errichtung der Primatialstühle und die Tendenzen, welche auf Errichtung eines selbstständigen nationalen Kirchenwesens [wie es ja nach Kraus S. 182 in der alten Kirche bestanden haben soll, s. oben S. 133] gingen. In diesem Bemühen hatte es naturgemäß den niederen Episcopat und oft auch den niederen Priesterstand überhaupt zu Bundesgenossen, dem der Druck der mit der Staatsgewalt verbundenen Metropoliten unlieb, nicht selten unerträglich ward, und der darum in der Appellation nach Rom und der von den Päpsten geltend gemachten potestas directa et immediata über alle Kirchen der Christenheit einen Schutz und Hinterhalt fand."

Die nach der „Adoptirung" Pseudoisidors durch diese dogmatische do-ut-des-Theorie von der „Mutterkirche des Abendlandes" erworbenen Rechte faßt Kraus mit bezeichnender Auswahl und Hervorhebung der von Febronius und Janus betonten „Thatsachen", „Titel" und „Formeln" S. 397 ff. zusammen. Der ganze Abschnitt kann als ein Auszug aus Febronius c. IV. § 1—10 bezeichnet werden, wie ihn schon Janus S. 179 ff., 191 ff. gegeben hatte, welchem Kraus auch hier wieder stellenweise selbst im Ausdruck folgt. So „besetzten die Päpste vakante Bisthümer seit dem 11. Jahrh. jure devolutionis" [dieser — von Kraus unterstrichenen — Bezeichnung bedient sich Fe-

---

113) „Inhaltlich" ganz nach Kurtz: I, 254 f. „Das Papstthum und die Metropolitanwürde."

bronius, um das jus ordinarium der Päpste zu leugnen!][114]); die Vergebung von Benefizien durch die Päpste in manchen Diözesen wird mit Janus dadurch erklärt, daß sie zuerst „mit Empfehlung ihrer Kandidaten begannen", später solche Pfründen „durch Befehl besetzten", „was Innocenz III. durch Absendung seiner Executoren erzwang"; „Klemens IV. erklärte geradezu, die plenaria dispositio aller Benefizien stehe dem Papste zu" (399). „Ueber die potestas directa et immediata des Papstes über alle Diözesen der Kirchen (!)" wird der Leser ebendaselbst ersucht, eine Rede Innocenz' II., einen Brief Innocenz' III. und eine Stelle aus dem hl. Thomas zu „vergleichen" — Kraus zieht es vor, sich selbst über diesen delicaten Punkt nicht auszusprechen und auch hier seine Pragmatik unter den Scheffel zu stellen. Er würde ja seinem mit behutsamer Discretion insinuirten febronianischen System widersprechen, wenn er den Leser auf die aus dem Dogma fließende und auch durch die Geschichte bestätigte Thatsache hinweisen wollte, daß die in der alten Kirche von den Metropoliten geübten Rechte nur auf der ausdrücklichen oder doch stillschweigenden Zustimmung des römischen Bischofs beruhen konnten und beruhten. Der Leser soll eben schließen, daß, wie Kraus selbst S. 398 sagt, durch das „früheren Jahrhunderten unbekannte" „schärfere Zusammenziehen des kirchlichen Regierungswesens", durch „die dem Umfang nach erweiterte, der Intensität nach verschärfte Aufsicht des hl. Stuhles über die gesammte Kirche" „in dem Verhältniß des Papstthums zu dem Körper der Kirche eine Veränderung vorgegangen" sei, und zwar jene „Veränderung", durch welche nach Febronius „ecclesiae status penitus immutatus est". Es ist für die dogmatische Tragweite dieser Darstellung gar nicht von Belang, ob diese „Veränderung" „des Ergebniß einer Täuschung

---

114) Dem febronianischen jus devolutionis gegenüber hat das Vatikanum das jus ordinarium des Papstes in folgenden Worten festgestellt: „Docemus perinde et declaramus, Ecclesiam Romanam disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quae vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscumque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicae subordinationis, veraeque obedientiae obstringuntur, non solum in rebus, quae ad fidem et mores, sed etiam in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusae spectant . . . haec est catholicae veritatis doctrina, a qua deviare salva fide atque salute nemo potest." Constitutio „Pastor aeternus".

und der mühsam erkämpfte Preis päpstlicher Anmaßung war", was Kraus an dieser Stelle verneint.[115])

4. Ganz in Uebereinstimmung mit dem auf den Schultern der Gallikaner und Febronianer stehenden Janus schildert uns Kraus die „Verwirklichung" der durch Nikolaus I. „verkündeten" „neuen Ideen" seit dem 11. Jahrhundert. Die altchristlichen Grundsätze über den Primat werden nunmehr seiner Darstellung gemäß ganz in den Hintergrund gedrängt; die ursprüngliche Verfassung der Kirche wird durch dauernde Einführung der päpstlichen Monarchie der Vergessenheit anheim gegeben. Hauptvertreter der „neuen Artikel", oder, wie Janus sich klarer ausdrückt, der „neuen Glaubensartikel" sind natürlich vor allem die Päpste; ihnen zur Seite steht eine einflußreiche „Partei" (325, 328), welche zu Zeiten Gregor's VII. in den „Cluniacensern" (617 vgl. 325), im späteren Mittelalter durch die „Bettelmönche" (489), in neuerer Zeit durch die „Jesuiten" (617) verkörpert ist und in der „Curie" (602 u. ö.) jederzeit einen mächtigen Hinterhalt findet. An die Stelle des durch Pseudoisidor in so „hohem Grade verdunkelten Bewußtseins von der kirchlichen Vergangenheit" treten nun die „Ideale Hildebrand's (388), „die Theorieen" und „Ideen Gregor's VII." (325), die „römischen Ansprüche" (381), die „gesteigerten Ansprüche der Papalgewalt" (341), „die Machtansprüche des mittelalterlichen Papstthums" (597), „die Theorieen des 13. Jahrhunderts" (602), die „gesteigerten Ansprüche der Curie" (602), die „mittelalterlich-kurialistischen Anschauungen von der Gewalt des Papstthums" (474), das „mittelalterliche", „kirchlich-theologische" oder „hierarchische Prinzip" (381, 523, Tabellen 104), „die von den Jesuiten vertretenen Prinzipien" (658), der „moderne Katholizismus" (617) u. s. w. Alle diese „Ansprüche", „Theorien" und „Prinzipien" laufen nach Kraus auf die „Zusammenfassung jeder kirchlichen wie jeder weltlichen Gewalt in der Hand des Papstes" (617), mit anderen Worten: auf die

---

115) Vgl. dazu folgende Sätze: „Johann VIII. wußte besser als dieser schwache Greis (Hadrin II., welcher den falschen Isidor in so „umfassender Weise benutzte"!) die Zügel der Gewalt an sich zu reißen und den Zwist des karolingischen Hauses zur Steigerung seiner Macht zu benutzen" (315); und S. 651: „Febronius verlangte die Beseitigung der im Laufe der Zeit den Päpsten theils durch Concession, mehr noch durch Extorsion (vgl. oben „Erzwingung"!) zugewonnenen Rechte". Nach Febronius besteht ferner die Extorsion oder Usurpation der Päpste vor allem in der „Adoptirung" der auf „Betrug" beruhenden Pseudodecretalen!

Errichtung und Befestigung der „Papalhoheit“ hinaus; denn von den Jesuiten, welche jene „Zusammenfassung“ aller Gewalt „in der Hand des Papstes“ erstrebt haben sollen (617), wird behauptet, sie seien die „Verkörperung des modernen Katholizismus“.

Im Gegensatze zu der „traditionellen Politik des Papstthums“ (380) verfechten nach Kraus die Hohenstaufen [als Vorläufer der „liberalen Katholiken“ der Neuzeit] die „ghibelinische Staatsidee“ oder die wahren und altchristlichen Grundsätze über das Verhältniß von Kirche und Staat, indem sie „die Vereinigung der geistlichen und weltlichen Gewalt bekämpfen und das Leben der geschichtlichen Menschheit in allen irdischen Verhältnissen als eine neben, nicht unter die kirchliche Ordnung gestellte Veranstaltung des göttlichen Geistes auffassen“ (463). Gegen die „straffe kirchliche Centralisation“ suchen die Reformtheologen, die „großen Konzilien“ von Basel und Constanz und in der Neuzeit insbesondere Febronius die „alten Anschauungen“ über den Primat geltend zu machen. Die Päpste halten jedoch aller Reaktion zum Trotz an den „neuen Ideen“ fest; letztere „erobern“ unter Gregors Nachfolgern „die Welt“; in ihnen sucht auch das spätere Papstthum nach dem „politischen Falle Roms“ seine „Rettung“.

Hiermit ist die Geschichte des Papstthums seit Gregor VII. nach Kraus und Janus vom dogmatischen sowie auch vom historischen Standpunkte aus in kurzen Umrissen geschildert. Hier besonders werden wir uns unter Hinweis auf die reichhaltige Antijanus-Litteratur damit begnügen, zur Charakterisirung der Kraus'schen Dogmatik und Geschichtsforschung die wichtigsten Einzelheiten hervorzuheben.

Bei dem Namen Leo's IX. (1048—54) lesen wir in den „Tabellen“ (60): „Das Papstthum seither ganz unter dem Einfluß der cluniacensischen Reformideen, spec. Hildebrands.“ [116]) In der Kirchengeschichte erzählt uns dann der Verfasser ausführlicher, was wir unter diesen „Reformideen“ zu verstehen haben: „Bald nachdem Hildebrand als Gregor VII. den päpstlichen Thron bestiegen, brach der Kampf zwischen Papstthum und Kaiserthum in hellen Flammen aus. Die Reform der Kirche lieh die nächste Veranlassung zum Streite, der aber einen großartigern Charakter annahm. Die Investitur gab den Namen her zu dem Kampf um die Freiheit der Kirche und um den Prinzipat (der Verf. selbst unterstreicht dieses Wort) in der christlichen Welt, den bis dahin das Kaiserthum geübt, den nun Gregor mit Be-

116) Janus: „Mit Leo IX. wurde eine neue Aera des Papstthums, die Hildebrandische inaugurirt.“ (107.)

rufung auf die höhere Würde der geistlichen Gewalt und die Uebertragung **aller** Gewalt an Petrus für den Statthalter Christi in Anspruch nahm, mit einem großen Theil der Zeitgenossen darin allein Rettung vor der übermächtigen und die Grenzen ihrer Befugniß überschreitenden Staatsgewalt erkennend." In dieser Absicht stellte Gregor die „Theorie von der päpstlichen Universalmonarchie" auf (325). „Nach dem Urtheil der gregorianischen Partei" — so heißt es S. 328 — „und wie die Sachlage einmal war, ward die Aufstellung der päpstlichen Universalmonarchie als die einzige Rettung aus dem Drucke des Cäsarianismus angesehen, zudem war die Lehre von einer freien Kirche im freien Staate noch so gut wie unbekannt und faktisch jedenfalls damals unausführbar" (328).[117])

Der heilige Gregor VII. huldigte also auch nach Kraus in großem Maßstabe dem Grundsatze: „Der Zweck heiligt die Mittel" — wobei ihm allerdings die „Sachlage" als mildernder Umstand zu Statten kommt. Er stellte das in dem Worte des Herrn: „Quae Caesaris Caesari" ausgedrückte Verhältniß zwischen den beiden Gewalten auf den Kopf, um die Kirche zu retten! Darum hat denn auch „die mittelalterliche Kirche ihre Freiheit nur behauptet, indem sie seit Gregor VII. selbst zum Staate ward" (Kraus 381), wodurch doch offenbar gesagt wird, daß die Kirche im Mittelalter ein Reich von dieser Welt wurde, was sie nach dem ausdrücklichen Befehl ihres göttlichen Stifters nie sein sollte!

Der protestantische Historiker Kurtz ist so ehrlich, seiner Darlegung des „gregorianischen Systems" folgende Erklärung beizufügen:

„Dabei (bei der „Universaltheokratie") sollte allerdings noch die königliche Gewalt als eine von Gott eingesetzte, selbständige bestehen, sich aber auf das weltliche Regiment beschränken, und bei Uebergriffen durch den Papst gerichtet und zurechtgewiesen werden."

Warum macht der „katholische" Historiker Kraus diese auch bei den Päpsten wiederholt klar ausgesprochene Unterscheidung

---

117) Janus: „Eine mächtige und zahlreiche Partei, stärker als jene, welche vor 200 Jahren die isidorische Fiction durchzuführen unternommen hatte, arbeitete seit der Mitte des 11. Jahrh. mit gemeinsamen Kräften daran, die europäischen Staaten in einem theokratischen Priesterreiche mit dem Papste an der Spitze zu vereinigen. Die so dringend gewordene Reform der Kirche diente den Absichten der neuen geistlichen Monarchie und wiederum schien die Reinigung der Kirche eine solche Concentration und Steigerung der kirchlichen Gewalt zu erfordern. In Frankreich stützte sich diese Partei auf die einflußreichste geistliche Körperschaft jener Zeit, die Kongregation von Cluny" (108). Ganz ähnlich Kurtz I, 320.

nicht geltend, obgleich er sie bei Kurtz vor Augen hatte? Warum sagt er nirgendwo dem Leser, daß Gregor nie gelehrt hat, dem Papste unterstehe das irdische Reich in gleicher Weise wie die Kirche? daß auch Gregor sehr wohl unterschied zwischen der nach Christi Willen allgemeinen, räumlich unbeschränkten Hirtengewalt der Nachfolger Petri und ihrem der Natur der Sache nach beschränkten Rechte über zeitliche Dinge? Warum endlich hat Kraus die von Janus in's Feld geführten Schlagwörter „Weltherrschaft" und „Universalmonarchie" adoptirt? warum hat er nicht den Kurtz'schen Ausdruck „Universaltheokratie" beibehalten? Dieser Ausdruck hat wenigstens den wahren Sinn, daß Gregor wie seine Nachfolger einer ganz christlichen Gesellschaft gegenüber das soziale Königthum Christi, „Christi super imperatores imperium" verkündete und einschärfte! Diese „Herrschaft", d. h. die Herrschaft der göttlichen Wahrheit und des göttlichen Gesetzes über Fürsten und Völker, sowie über alle Lebensverhältnisse ist auch dem heutigen Liberalismus ein Dorn im Auge, und gegen sie sind im Grunde alle seine Angriffe gerichtet, wenngleich er sie durch die längst verbrauchten Phrasen über die „geistliche und weltliche Universalmonarchie" der Päpste zu maskiren sucht.[118])

Janus (114 ff.) belehrt uns bezüglich der „gesetzgeberischen Thätigkeit" Gregor's VII., daß er in seinem[119]) Dictatus „das ganze System päpstlicher Allgewalt und Herrlichkeit in 27 Sätzen zusammenfasse", die zum Theil „nur Wiederholungen oder konsequente Folgerungen aus den pseudoisidorischen Decretalen waren." So lehrte er dort „den Universalepiskopat" des Papstes, dessen „Recht, Könige abzusetzen", „das Privilegium der Unfehlbarkeit", und legte allen diesen Ansprüchen „die persönliche Heiligkeit der Päpste zu Grunde, damit besonders „die Unfehlbarkeit der Päpste desto sicherer geglaubt werde".

---

118) Pius IX. hat im Syllabus (prop. 23) den Satz verurtheilt: „Die römischen Päpste und die allgemeinen Konzilien haben die Schranken ihrer Gewalt überschritten, die Rechte der Fürsten an sich gerissen, und auch in der Festsetzung von Glaubens- und Sittenlehren geirrt." Um von dem zweiten, eine Häresie enthaltenden Theile abzusehen, so ist der erste, von uns unterstrichene Theil eine propositio „Ecclesiae et sedi apostolicae injuriosa, temeraria falsa". Vgl. Hergenröther, K. u. St. 814; Tosi 76 f.

119) „Darüber siehe Giesebrecht", sagt uns auch Janus, um zu beweisen, daß der Dictatus wirklich Gregor's „Werk" sei. S. oben S. 27, 28 Anm.

Kraus (340): „Von tief einschneidender Bedeutung für die kirchliche Rechtsentwicklung war die legislatorische Thätigkeit Gregor's VII., dessen Grundsätze über die Verfassung und das Recht der Kirche eine übersichtliche Zusammenfassung in dem von ihm selbst herrührenden Dictatus fanden. Hier wird u. a. gelehrt: 2) quod solus Romanus Pontifex jure dicatur universalis .... 12) quod illi liceat imperatores deponere .... 22) quod Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum scriptura testante errabit ... 23) quod Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis B. Petri indubitanter efficitur sanctus ... sicut in decretis B. Symmachi Papae continetur (Pseudoisid. p. 675)".[120])

Kraus selbst hebt die von uns unterstrichenen (sowie einige andere, den Febronianern besonders mißliebige) Sätze durch gesperrten Druck hervor und schließt damit das Kapitel über „die kirchliche Gesetzgebung, Pseudoisidor und die ihm vorangehenden und nachfolgenden Sammlungen" (336—340), ohne auch nur ein einziges Wort der Erklärung hinzuzufügen! Und doch wird hier zum erstenmal in seinem ganzen Buche die Lehre von der päpstlichen Unfehlbarkeit ausdrücklich erwähnt! So macht man mit Janus nach gallikanischem Muster und mit Hülfe des silentium obsequiosum der Jansenisten Dogmengeschichte! Ein Dokument, dessen Aechtheit gar nicht festgestellt ist, das auf keinen Fall als ein dogmatisches Urtheil bezeichnet werden kann, dessen „tief einschneidende Bedeutung für die kirchliche Rechtsentwicklung", d. h. für die Neubildung der Dogmen über den Primat erst durch die Gallikaner der Kirche geoffenbart wurde, ein solches Dokument wird von Kraus ohne jede erläuternde Bemerkung dem im Laufe des ganzen Buches nur mit janistischer Dogmatik gespeisten Leser als die Quintessenz jener „Theorie" vor Augen geführt, welche von nun an in seiner Darstellung wie ein nie rastender böser Geist die Geschichte durchwandert und die Kirche immer mehr „an den Rand des Abgrundes" zerrt.

Die Sätze des Dictatus über den „Universalepiscopat" sowie über die päpstliche Unfehlbarkeit sprechen nur von Gott geoffenbarte, in der Kirche stets geglaubte Wahrheiten aus — nach Kraus hingegen

---

120) Vgl. „Tabellen" S. 62, 63: „1075. Theorie von der päpstlichen Universalmonarchie. — Gregor VII. lehrt in s. [?!] Dictatus die Unfehlbarkeit des Papstes, dessen Heiligkeit, die Gewalt Fürsten abzusetzen."

hätte das Vatikanum, indem es eben diese Lehren feierlich als Dogmen erklärte, nicht geoffenbarte Wahrheiten, sondern die auf den „neuen Ideen" fußenden „Grundsätze Gregors VII.," „die der alten Kirche unbekannte Centralisation" u. s. w. als Glaubenslehren definirt! Die Lehre von der Unfehlbarkeit ist zudem im Dictatus nur durch eine Umschreibung der Worte des göttlichen Heilandes an Petrus: „ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua . . ." und unter Berufung auf diese Worte (welche auch das Vatikanum anführt) ausgedrückt. Aber wir dürfen, um auch die „tiefe Bedeutung" des Schweigens des Verfassers zu verstehen, nicht vergessen, daß Febronius und Janus kraft ihres „Traditionsprinzips" diese Exegese als durchaus „unwissenschaftlich" verworfen haben! — Die Gewalt der Päpste, die ihnen als Söhne der Kirche untergebenen Fürsten wegen schwerer Vergehen und insbesondere wegen Häresie zu excommuniziren und die aus der Kirche ausgeschlossenen auch der Herrschaft über katholische Unterthanen für unwürdig und verlustig zu erklären, haben Völker und Fürsten, die Kaiser nicht ausgenommen, als dem mittelalterlichen öffentlichen Rechte conform wiederholt anerkannt. Endlich hat der hl. Gregor VII. ebensowenig wie irgend ein anderer Papst gelehrt, daß der Unfehlbarkeit der Päpste deren persönliche Heiligkeit oder Sündenlosigkeit „zu Grunde liegt", wie Janus glauben machen will. In den unzweifelhaft von ihm herrührenden Schriften (s. z. B. in seinem Briefe an den Bischof von Metz) sagt der Papst in Hinsicht auf die große Schaar von Heiligen, welche vor ihm den Stuhl Petri geziert, und in Anbetracht der besonderen Gnaden, welche der göttliche Heiland seinem Stellvertreter auf Erden nie vorenthält, daß die zu solcher Würde Erhobenen durch die Fürbitte und Verdienste des hl. Petrus „besser werden", „meritis beati Petri meliores efficiuntur". Gregor war zudem soweit davon entfernt, sich für sündenfrei oder heilig zu halten, daß er sich in seinen Briefen „miser peccator", „indignus peccator" nennt und mehr als einmal auf seine „Furcht vor dem höchsten Richter" hinweist.[121])

Als ein mit den „Charisma deutscher Gründlichkeit" ausgestatteter Historiker mußte Kraus diese Thatsachen kennen, als unparteiischer Schriftsteller durfte er dieselben nicht verschweigen, als katholischer Theologe endlich war er verpflichtet, dem Janus die Maske abzureißen, anstatt sich selbst hinter derselben zu verbergen!

Die „Isidorisch-Gregorianischen Sätze" drangen nach Janus schon bald „zu vollständiger Herrschaft durch" (162 vergl. 173); „während Gregor unterlag", so sagt uns Kraus, „eroberten seine Ideen die Welt" (326). Das kann doch nur heißen: diese „Ideen" „eroberten" zunächst die Kirche, insofern sie trotz ihrer Neuheit als katholische und demnach

121) S. Darras: Histoire de l'Eglise, Bd. 29, S. 128 ff.; Gorini: Défense de l'Eglise contre les erreurs historiques, III., S. 177 ff.

geoffenbarte und altchristliche Lehren verkündigt und geglaubt wurden! Damit hat also die von Janus beklagte „Verdunklung“ und „Verfinsterung“ der Kirche auch nach Kraus mit dem 9. Jahrh. (Pseudoisidor) begonnen und ist im 11. Jahrh. zur Thatsache geworden! Innocenz III., „der auch den Wirkungskreis der Bischöfe commissam nostrae sollicitudinis partem nennt“ (398) [was Febronius und Janus als eine Anmaßung bezeichnen], „sah die kühnsten Ideale Hildebrands verwirklicht“ (388); unter Bonifaz VIII. erfolgte „die höchste Anspannung römischer Ansprüche“ in der „berühmten Bulle Unam Sanctam“ (381, 396). Selbst auf dem 5. Laterankonzil „verhallten“ die Rufe nach „Reformen“ „wirkungslos“; „dagegen trug das Konzil Sorge, die ganze Fülle mittelalterlicher Papsthoheit zu bestätigen“ (541), indem es nämlich die Bulle Unam Sanctam erneuerte und die Oberhoheit des Papstes über das allgemeine Konzil aussprach! Ebenso „griff das Papstthum des 16. Jahrh. gegenüber dem Abfall einer halben Welt auf die Ideale Gregors VII. und Innocenz' III. zurück und suchte in der Renaissance derselben seine und der Kirche Rettung. Je mehr der Zeitgeist sich von den Anschauungen des Mittelalters entfernte, desto entschiedener ward die Proclamation der päpstlichen Centralgewalt“ (595; vergl. 597, 601 u. ö.). Und „wie einst die Cluniacenser des 11. Jahrh. die Träger der gregorianischen Reformidee gewesen, so und in noch viel höherm Grade stellte sich in dem ebenso erstaunlich organisirten wie geschickt geleiteten (Jesuiten-) Orden die Idee des modernen Katholizismus, wie ihn das Papstthum des 16. Jahrh. auffaßte und wollte, treu verkörpert dar: die Stiftung des hl. Ignatius strebte die Herrschaft Christi über die Erde auszubreiten: das war ihr Ziel wie das der übrigen Orden und der gesammten Kirche; aber als Mittel zu diesem Ziele erfaßte sie klarer, erstrebte sie consequenter als alle anderen die Zusammenfassung jeder kirchlichen wie jeder weltlichen Gewalt in der Hand des Papstes“ (617).

Aus der Kraus'schen Darstellung der Geschichte der letzten Jahrhunderte bis auf unsere Tage ergibt sich sodann, daß das Papstthum im Bunde mit dem von der „Kurie“ und den „Jesuiten“ vertretenen „modernen Katholizismus“ an den „Idealen“ Gregors VII. und Innocenz' III. unverrückt festhielt, und die „alten Anschauungen“ vergeblich um Geltung rangen, bis endlich das vatikanische Konzil den „mittelalterlichen Theorieen“ das

Siegel aufdrückte. Wir werden den Standpunkt des Verfassers zu letzterem Ereigniß im folgenden Abschnitt eingehender darzulegen suchen, und machen hier nur noch auf sein überaus lehrreiches Urtheil über die febronianische Häresie aufmerksam, in welcher die Reaktion der sog. Reformtheologen der letzten Jahrhunderte treu verkörpert ist.

„Die Centralisation der kirchlichen Gewalten", so schreibt Kraus S. 648, „unternommen [durch das Papstthum und das Tridentinum] zur Rettung und Zusammenhaltung des ungeheuren, auf allen Punkten bedrohten Organismus, ward von Vielen zu schwer empfunden: Die alten auf den Konzilien zu Konstanz und Basel vertretenen Anschauungen traten von Neuem auf und fanden jetzt williges Gehör bei den Staatsregierungen .... Mit dem Mittelalter war die alte Verbindung von Staat und Kirche längst dahin: jener hatte sich immer mehr von dieser unabhängig gemacht; aber er ging jetzt weiter und die Kirche, welche einst den Staat zu ihren Füßen gesehen, sollte nun zur Magd des letzteren herabsinken. Das war im Grunde das System, welches in Ludwig's XIV. Zeitalter unter dem Namen das Gallikanismus, in demjenigen Joseph's II. als Josephinismus auftrat. Es fehlte nicht an geistreichen und wohlmeinenden Theologen (Febronius — so fügt Kraus selbst in Klammern bei), welche dieser Richtung das Wort redeten, da die straffe Centralisation der Kirche sie erschreckte; aber indem sie die Kirche auf den Zustand der ersten Jahrhunderte zurückführen zu müssen vermeinten, übersahen sie, daß das Rad der Zeit sich nicht umwenden, daß tausend Jahre aus dem Leben der Christenheit sich nicht ausstreichen lassen" (649).

Der Irrthum des „geistreichen Theologen" bestand also nur in der Inopportunität und Unausführbarkeit seiner Vorschläge, nicht aber darin, daß er den von ihm gewünschten „Zustand" für den „altchristlichen", die von ihm vertheidigte Verfassung der Kirche für die der „ersten Jahrhunderte" hielt! Seit tausend Jahren waren nämlich die „gregorianischen Ideen" in der Kirche aufrecht erhalten, von den Päpsten und Konzilien gelehrt und von der Kirche angenommen worden — mit dieser Thatsache hätte, so belehrt uns Kraus, der Reformator rechnen müssen und nicht „übersehen" dürfen, daß an einen Umsturz der nun schon tausendjährigen päpstlichen „Monarchie", an eine Rückkehr zum „alten" Katholizismus nicht mehr zu denken war. Nach Kraus war also der Grundgedanke

des febronianischen (und gallikanischen) Systems keineswegs häretisch; sein Urheber war nur zu wenig Real-Politiker oder -Theologe! Die Häresie, d. h. die Abweichung von der alten, ursprünglichen Lehre über die kirchliche Verfassung ist also nach Kraus anderswo als bei Febronius zu suchen, nämlich bei den Päpsten und Konzilien, deren „Theorieen" das „Bewußtsein" der Vergangenheit verdunkelt haben, insbesondere aber beim Vatikanum, welches eine jenen „Zustand" als altchristlich vertheidigende Doktrin als häretisch verwarf!

Das ist die natürliche Konsequenz der „wahren" Theologie des Janismus!

Kraus gibt nahezu eine ganze Seite kleinen Drucks über die „berühmte Bulle" Unam Sanctam, beweist aber dabei, daß er Hergenröther's „Kirche und Staat", welches Buch er hier auch einmal (bei Angabe der „Litteratur" über Bonifaz) citirt, entweder nicht gelesen hat — oder aber derart in den Vorurtheilen des Janus befangen ist, daß er für dieses wie für andere ähnliche päpstliche Aktenstücke a priori jede Erklärung zurückweist, welche nicht die „Universalmonarchie" im Sinne des Janus herauslesen will. Ja, es gewinnt ganz den Anschein, als wolle er im Gegentheil die von gewisser Seite stets unter Berufung auf die Bulle geltend gemachten Schwierigkeiten gegen die päpstliche Auktorität nur urgiren, da er zur Erklärung derselben ein zehn Zeilen langes Citat aus dem „diese Grundsätze vertheidigenden" Theologen Aegidius Colonna anführt, der nach ihm „vielleicht Redaktor der Bulle ist"! Die Unterscheidung zwischen der in der Bulle enthaltenen unzweifelhaften Definition („daß alle menschliche Kreatur dem römischen Papste zu unterstehen hat"), d. h., daß es außer der Kirche, deren Haupt der Papst ist, kein Heil gibt, und auch die katholischen Fürsten dem von der Kirche resp. vom Papste verkündeten Glaubens- und Sittengesetz unterworfen sind, und zwischen der — übrigens ebenso wenig staatsgefährlichen — Begründung jenes Satzes durch das den damaligen Theologen so geläufige Bild der „zwei Schwerter" — diese so wichtige und so naheliegende Unterscheidung existirt für Kraus nicht; ebensowenig weist er auf die von Bonifaz in der Bulle selbst vorausgesetzte und anderwärts von ihm klar ausgesprochene Unabhängigkeit der weltlichen Gewalt in ihrer Sphäre hin! Sagt Kraus doch selbst S. 395, daß „Bonifaz im Konsistorium zu Rom erklärte, er wolle die Jurisdiktion des Königs in weltlichen Dingen nicht antasten" — warum läßt er nun nicht vielmehr den Papst selbst die Tragweite seiner eigenen Entscheidung erklären? Wenn Aegidius Romanus wirklich der Verfasser derselben ist, hat dann vielleicht der Papst, der „ausgezeichnete Kenner beider Rechte" (394) mehr gesagt und definirt, als er sagen und definiren wollte?[122]) Aber wir vergessen, daß die

122) „Vierzig Jahre", so erklärte Bonifaz selbst, „sind es, seit wir uns im Rechte Kenntnisse angeeignet haben und wir wissen,

Bulle in Uebereinstimmung mit der Lehre der „alten“ sowie der mittelalterlichen Kirche eine wahre Superiorität der geistlichen Gewalt über die weltliche ausspricht und demgemäß die „Veranstaltung des göttlichen Geistes“ ganz anders auffaßt als damals die Staufen und heute der Liberalismus — der „echte“ wie der „falsche“ — darum muß sie allen historischen und theologischen Commentaren und auch dem Vatikanum zum Trotz benergelt und befehdet und als eine Quelle neuen Unheils für Kirche und Staat ausgegeben werden.

Der Bericht des Verfassers über das Verhältniß zwischen Philipp und Bonifaz ist nicht nur in historischer, sondern auch in dogmatischer Beziehung höchst charakteristisch. Wenn Bonifaz es wagte, dem hochfahrenden Absolutismus des Franzosenkönigs gegenüber in der Bulle »Unam Sanctam« auf die Pflichten christlicher Monarchen gegen den apostolischen Stuhl hinzuweisen, so stimmte nach Kraus „die Sprache des Papstes ganz mit der sklavischen Haltung des um die päpstliche Gunst flehenden deutschen Königs Albrecht und den Apostrophen gewisser Fürsten, wenn sie des Papstes bedurften; aber Philipp war nicht der Mann, sich solches gefallen zu lassen“ (396)! Scheint es nicht, als ob der Verfasser selbst leichter aufathme, wenn er nach Aufzählung jener „Apostrophen“ einen „Mann“ findet, der ihm aus der Seele spricht, indem er gegen die „überspannten Ansprüche“ eines Papstes protestirt, sich dessen Mahnung und Lehre „nicht gefallen läßt“? Daß der freche Heuchler vor keinem Fürsten seiner Zeit in „Apostrophen“ an die Päpste, in Anerkennung ihrer Machtfülle zurückstand, wenn er selbst „des Papstes bedurfte“ — das verschweigt Kraus, der hier wie bei unzähligen anderen Gelegenheiten in seinem Lehrbuche deutlich zu erkennen gibt, daß er sich lieber die Uebergriffe eines weltlichen Fürsten „gefallen läßt“ als die angeblich „überspannten Ansprüche“ eines Papstes.

Als Beispiel einer solchen, eines Fürsten unwürdigen „Apostrophe“ an den Papst führt Kraus daselbst folgende Stelle aus dem Schreiben der flandrischen Gesandten an, welche „bekannten: Summus Pontifex judex est omnium tam in spiritualibus quam in temporalibus ... est enim Christi omnipotentis vicarius ... Imperatorem judicat et deponit summus Pontifex.“ Dadurch wird insinuirt, nur niedrige Schmeichlerseelen oder hülfsbedürftige Bittsteller hätten den Papst „Stellvertreter Christi“ genannt, nur sie hätten behauptet, daß ihm alle Glieder der Kirche unterworfen sind und er berechtigt ist,

---

daß zwei Gewalten von Gott geordnet sind; wer also darf oder kann glauben, daß eine solche Thorheit uns eingefallen wäre? Wir sagen es, daß wir uns in Nichts die Gerichtsbarkeit des Königs anmaßen wollen. Aber weder der König noch ein anderer Christ kann läugnen, daß er in Ansehung der Sünde uns untergeben sei.“ S. Hergenröther St. u. K. 296 und dazu Hefele V., 298.

sie auch in zeitlichen Dingen ratione peccati zu richten, nur sie endlich hätten ihm im Mittelalter das Recht zuerkannt, wegen Häresie die Absetzung der Kaiser zu erklären! — Kraus entwirft von Papst Bonifatius VIII. folgendes Charakterbild: „Schon bejahrt, aber noch jugendlich rüstig, majestätisch von Gestalt und Wesen, bestieg Benedetto Gaetani den päpstlichen Thron. Er war ein ausgezeichneter Kenner beider Rechte, ein weltkundiger, beredter Staatsmann, eine königliche Natur, sittenrein, aber zu wenig gemildert durch priesterliche Milde und Demuth."

Wie die Bulle „Unam sanctam", so behandelt Kraus auch andere Aktenstücke, welche nach der Behauptung der Janisten das Streben der Päpste nach der „Vereinigung jeder geistlichen und jeder weltlichen Gewalt" in ihrer Hand und dadurch die Staatsgefährlichkeit der „mittelalterlichen" und der „vatikanischen" Lehre beweisen sollen. „Alle anderen Bullen" (außer der Bulle Unam Sanctam), so heißt es in dem Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe an den Klerus (Mai 1871), „die zumeist von den Gegnern hervorgehoben werden, sind nicht dogmatischer Natur: sie sind Disziplinar-Gesetze und Straffentenzen, welche den allgemeinen Bedingungen sowohl der positiven menschlichen Gesetzgebung überhaupt, als des kanonischen Rechtes insbesondere unterliegen. Unter diesen Umständen können wir in dem ungerechtfertigten und leidenschaftlichen Ausbeuten solcher päpstlichen Erlasse nur Versuche sehen, die Geister zu verwirren und Haß zu erzeugen". Das hindert aber Prof. Kraus nicht, gerade solche „anderen Bullen und päpstlichen Erlasse" ganz im Geiste und nach dem Beispiele des Janus „auszubeuten", die schwierigsten Stellen derselben ohne alle Erläuterung dem Leser im Originaltext vor Augen zu führen, so daß der der Belehrung bedürftige „Studierende" vermuthen kann, es handle sich um dogmatische Urtheile, in welchen die Päpste sich als „Generallegaten Christi die volle Richtergewalt auf Erden", „die Herrschaft über alle Völker und Reiche" u. s. w. zuschreiben! (S. u. a. 391 f., 598 f., dazu die entsprechenden Daten in den „Tabellen", und vergl. Janus 405, 408 u. ö.). So ehren die „Männer der Wissenschaft" die feierlichen Kundgebungen des Episkopats, als dessen Vertheidiger sie sich aufwerfen!

Vergebens sucht der Leser bei Kraus eine Darlegung der Lehre der großen Scholastiker, der theologischen „Schule" des Mittelalters über die Rechte des Primates; wohl aber werden ihm die „extremen Theorieen", wodurch „die curialistischen Rechtslehrer die Omnipotenz des Papstes" den „extremen Tendenzen" [d. h. Häresien!] eines Occam und Marsilius gegenüber „erhoben", fast wörtlich nach Janus mitgetheilt (466, vgl. Janus 248). Auch Febronius war ja den Scholastikern ebenso abhold, wie den „ultramontani" seiner Zeit (c. I. § 1) [123]). — Ueber den Jesuiten-

123) Diese „ultramontani" bezeichnet er ebendaselbst als „Sophisten", welche die wahre Theologie, die echte und einzige Regel der Schrifterklärung, den vincentinischen Kanon, nicht kennen; er be-

Orden sagt Kraus (S. 617) wörtlich: „Wie einst die Cluniacenser des 11. Jh. die Träger der gregorianischen Reformidee gewesen, so und in noch viel höherm Grade stellte sich in diesem ebenso erstaunlich organisirten wie geschickt geleiteten Orden . . . die Idee des modernen Katholizismus, wie ihn das Papstthum des 16. Jh. auffaßte und wollte, treu verkörpert dar: die Stiftung des hl. Ignatius strebte die Herrschaft Christi über die Erde auszubreiten: das war ihr Ziel wie das der übrigen Orden und der gesammten Kirche; aber als Mittel zu diesem Ziele erfaßte sie klarer, erstrebte sie konsequenter als alle anderen die Zusammenfassung jeder kirchlichen wie jeder weltlichen Gewalt in der Hand des Papstes." Er liefert nirgendwo einen Beweis für diese gehässige Anschuldigung, beweist aber durch seinen Bericht, daß er weder den edlen Charakter des heiligen Stifters des Ordens, noch auch dessen Werk zu würdigen weiß (619, 624, 626), daß er die Lehre der großen Theologen der Gesellschaft Jesu entweder gar nicht oder nur aus gefälschten Quellen kennt (601, 640, 642, 658, 665), daß er die von Freund und Feind anerkannte bewunderungswürdige Thätigkeit der Söhne des heiligen Ignatius nach „echt liberalen" Grundsätzen beurtheilt und durch die veralteten Phrasen und Schlagwörter von der „Macht", „Allmacht" und „Herrschaft" der Jesuiten über Päpste und Könige und ganze Länder (617, 621, 622, 623, 736) vor Allem die Tendenz verfolgt, sie wegen ihrer sogen. „kirchenpolitischen" Grundsätze „als Hauptorgane des Krieges gegen den modernen Staat" (752) darzustellen. In manchem Worte Kraus'schen Tadels liegt das schönste Lob für die Jesuiten, das wir, so wenig neu es auch ist, hier um so mehr mit Freuden registriren, da dieselbe „Antipathie", welche nach

---

dauert das traurige Loos der jungen deutschen Theologen, welchen in den theologischen Lehranstalten nur die ebenso unpatriotischen wie unwissenschaftlichen „italienischen Prinzipien beigebracht" werden und empfiehlt die „Emendirung" der damaligen „deutschen Universitäten", damit endlich einmal die deutsche Theologie auf dem „künftigen allgemeinen Konzil" die „Dekrete der allgemeinen Konzilien von Constanz und Basel aus dem Staube hervorsuche" und „die Freiheit der deutschen Kirche vertheidige" (ibid)! Döllinger und seine Anhänger haben hundert Jahre später gelegentlich des so lange ersehnten „allgemeinen Konzils" dieses Programm getreu durchgeführt; sie haben im Namen der seitdem „emendirten" „deutschen Universitätswissenschaft" kein Mittel unversucht gelassen, um mit Hülfe der „wahren Theologie" die Geschichte zu korrigiren und dem „Papalsystem" den Todesstoß zu versetzen! Die Welt ist seitdem um eine neue Sekte reicher geworden. Der Mahnung ihres Meisters getreu, ruft sie noch immer nach dem „freien Konzil", — „ein Ruf", so sagt uns Kraus (396), „den zuerst die Colonna's [gegen Bonifaz VIII.] erhoben und der seither nicht mehr verstummte"!

dem Zugeständnisse des Verfassers (658) die Jansenisten gegen die Gesellschaft Jesu hegten, ihr auch in unseren Tagen von allen Denjenigen entgegengebracht wird, welche als Vorkämpfer des „echten Liberalismus“ und der „wahren Wissenschaft“ die sogen. „jesuitischen Theorieen“ als theologische Vogelscheuche benützen.

5. „Die Geschichte des Papstthums ist die Geschichte der Wohlthaten, welche ihm die Menschheit verdankt.“ In diesen Worten können wir das Schreiben zusammenfassen, welches der heilige Vater am 18. August 1883 an die Kardinäle de Luca, Pitra und Hergenröther richtete. Dem Oberhaupte der Kirche hat Kraus in seinem Lehrbuche schon im Voraus ein Dementi gegeben. Wir sprechen hier nicht „von einzelnen Trägern der päpstlichen Gewalt, welche sich nicht durch Kraft und Adel der Gesinnungen auszeichneten“, wie Kraus S. 463 mit Recht bemerkt, sondern von dem Papstthum des Mittelalters und der Neuzeit überhaupt; von dem, was er die „traditionelle Politik“ und die „Ansprüche“ und „Theorieen“ der Päpste, kurz: die Papalhoheit nennt. Diese „Papalgewalt“ trifft nach Kraus ein Theil der Schuld an dem griechischen Schisma, wenn auch nicht die „Hauptschuld“ (341, vgl. 344) [124]; sie hat die Kämpfe gegen das deutsche Kaiserthum heraufbeschworen „zur Realisirung der Theorie einer päpstlichen Universalmonarchie“ (Tabellen 66; vgl. Kirchengesch. 325, 326); sie hat das Kaiserthum „auf Tod und Leben bekämpft“ (393), es „niedergeworfen“ (328), „zum Schatten gemacht“ (381) und seine „Todesstunde“ herbeigeführt (391; vgl. 385, 388, 585); sie hat durch das „Vorwalten politischer Tendenzen“ am römischen Hofe und durch die „straffe Centralisation“ die „Kirche verweltlicht“ und dadurch „namentlich in Deutschland und England eine tiefe, bald in Erbitterung und in der Reformation endlich in hellen „Flammen ausbrechende Verstimmung der Völker „gegen das Papstthum und die Kurie hervorgerufen“, „wenn auch nicht „Rom allein für all dieß verantwortlich zu machen ist“ (398 f.). Ja nicht nur die Glaubensspaltung, sondern auch die Knechtung der Kirche durch den Fürstenabsolutismus während der folgenden Jahrhunderte soll nach Kraus durch die „Papalhoheit“ verschuldet sein; denn, sagt er wörtlich, „es war eine natürliche Konsequenz der „Dinge, daß der Staat, den sie (die „zum Staat gewordene „Kirche“) zu ihrem Exekutor gemacht, sich dann später zum

---

124) Der Syllabus censurirt folgende historische Unwahrheit: „Divisioni ecclesiae in orientalem atque occidentalem nimia Romanorum pontificum arbitria contulerunt“ (prop. 28).

„Glaubensrichter aufwarf und die Freiheit der Kirche erstickte — „eine Konsequenz des mittelalterlichen Prinzips, „welche das 16., 17. und 18. Jahrhundert gezogen haben" (381). Die Aufrechterhaltung der „Prinzipien Bonifaz' VIII" über das Verhältniß von Staat und Kirche" war die Ursache des „Kampfes mit Venedig" (Tab. 136; vgl. Kchgesch. 601 f.); in England war das Papstthum schon „seit 1215" durch einen „verhängnißvollen Mißgriff" Innocenz' III. (Verwerfung der magna charta) „um seine Popularität gekommen" (387), ein anderer Papst, Paul V., machte durch seine unversöhnliche Haltung den Riß unheilbar (578)[125]; die Päpste haben die so nothwendigen „Reformen" vereitelt, die ersehnte „Erneuerung der Zustände" und die „Freimachung des Geistes" verhindert (541, 546 u. ö., Tabellen 94, 108, 122); sie haben insbesondere „die gravamina der deutschen Nation auf sich beruhen" lassen (542), durch „die Art und Weise, wie deutsche Personen und Interessen in Rom behandelt wurden", das — in Luther „verkörperte" (546)[126] — „deutsche Nationalgefühl verletzt" u. s. w.

Kraus schreibt in seiner Schlußbetrachtung am Ausgang des Mittelalters (524): „Die Reform konnte nur darin bestehen, daß an das Wort des Herrn: ‚Mein Reich ist nicht von dieser

---

125) Ueber diese Ereignisse berichtet Kraus ganz nach der von gehässigen Entstellungen strotzenden Darstellung Hubers; insbesondere soll in Betreff des von Jakob I. den englischen Katholiken auferlegten Treueids dem Leser der Schluß nahegelegt werden, daß, wie Janus sagt, „der Eid nichts enthielt, was gegen das religiöse Gewissen des Katholiken verstoßen hätte" und daß daher der ihn verbietende Papst die Wiedervereinigung Englands mit der Kirche seinen „politischen Machtansprüchen" zum Opfer brachte. Wir bemerken hier nur, daß es nicht wahr ist, der König habe die Katholiken nur verpflichtet, „zuschwören, der Papst habe kein Recht, Könige abzusetzen", wie Kraus mit Huber schreibt; sie sollten auch schwören, daß die jenes Recht vertheidigende Ansicht „gottlos und häretisch" sei. Die englischen Katholiken hätten also auf die Aufforderung eines protestantischen Fürsten hin sich zu Glaubensrichtern aufwerfen, die vielen angesehenen Vertreter jener theologischen Ansicht als Häretiker verurtheilen und dadurch die Kirche selbst anklagen müssen, eine solche Häresie geduldet zu haben! —

126) Kurtz (II, 365) erkennt es dankbar an, daß Döllinger in seinen späteren Schriften sein großes Werk über die Reformation (1846) zum Theil selbst wiederlegte und z. B. — wie nach ihm Kraus, s. oben S. 9, Anm. — Luther „als den gewaltigsten Volksmann, den populärsten Charakter, den Deutschland je besessen", hinstellte.

Welt' wieder angeknüpft wurde. Es galt, die Kirche frei zu machen von politischen Tendenzen und dem Einflusse weltlich-irdischer Begierden, denn hier floß die Quelle des Verderbens" (524). — Dieses Wort des Herrn haben nun aber seiner ganzen Darstellung gemäß die Päpste des Mittelalters nicht verstanden oder nicht verstehen wollen; in Rom „walteten politische Tendenzen" vor, dort wurde die „Weltherrschaft" erstrebt, die „Centralisirung" gelehrt und geübt — dort also floß auch „die Quelle des Verderbens", und Janus hat Recht, wenn er in der „Verzerrung und Verunstaltung des Primats" die „Hauptursache" „des sich seit dem 11. Jahrh. immer tiefer einnistenden Verfalls des kirchlichen Lebens" erblickt. So urtheilen nach dem Ausdruck Leo's XIII. in dem obengenannten Schreiben alle Diejenigen, „qui Ecclesiam et Pontificatum romanum in suspicionem invidiamque adducere conantur".

Wenn Kraus S. 524 erklärt, „am Wesen der Kirche sei im Mittelalter keine Alteration vorgegangen", es „lasse sich nicht die Stunde (!!) angeben, in der eine apostolische Institution absolut beseitigt und durch eine nicht-apostolische ersetzt worden wäre", „die Vorsehung habe nicht die Kirche hinsichtlich ihrer wesentlichen, das Heil bedingenden Einrichtungen auf ganze Geschlechter oder Jahrhunderte hin der Verirrung preisgegeben", so hat er dadurch nicht seine oben beleuchteten Behauptungen ausgelöscht.

Wenn er S. 398 auf den mildernden Umstand hinweist, daß die „Centralisation" „neben manchem Ueblen auch vieles Gute wirkte" und dieses Gute dann auch in ganz treffenden Worten darlegt, so sind dadurch seine schweren Anklagen gegen das Papstthum um so weniger entkräftet, je weniger diese Gesichtspunkte in der Darstellung der Geschichte selbst zum Durchbruch gelangen. Zudem haben auch unparteiische akatholische Schriftsteller jenes „Gute" zum Theil in noch viel umfassenderer Weise anerkannt (so Neander, Stäudlin, Ranke, Michaud u. A.); selbst dem Janus ist der Gedanke nicht fremd (S. 108); Kurtz drückt ihn theilweise mit denselben Worten aus (I, 320); Janus-Huber aber, welcher den ersten Janus mitigatus schrieb, gibt die volle Berechtigung jener Erwägungen zu Gunsten des Papstthums zu und weist sogar viel bestimmter als Kraus auf den providentiellen Charakter der civilisatorischen Mission des Papstthums hin, welchen er durchaus nicht leugnen will. (S. 3, 4, 5.)

Auf dem Afterkonzil zu Pistoja (1786) stellten die Janse-

nisten die Behauptung auf, daß die auch nach ihrer „Theologie“ im Mittelalter in die Kirche eingeführte „päpstliche Monarchie“ eine „Umdüsterung des katholischen Bewußtseins“ und eine „Verdunkelung der wichtigsten Glaubenswahrheiten“ herbeigeführt habe. Der „gelehrte und milde“ Pius VI. antwortete darauf in der Bulle „Auctorem fidei“ wie folgt: „Propositio, quae asserit, postremis hisce saeculis sparsam esse generalem obscurationem super veritates gravioris momenti, spectantes ad religionem, et quae sunt basis fidei et moralis doctrinae Jesu Christi — haeretica.“

Nach Kraus ist „die mittelalterliche Kirche selbst zum Staate geworden“, sie hat in ihrer Lehre wie auch in der Praxis „das altchristliche Prinzip der Gewissensfreiheit verlassen“ und ihre Gewalt in einer den „Postulaten des Christenthums“ geradezu widerstrebenden Weise zur Geltung gebracht; ferner haben die Päpste — und mit ihnen allgemeine Konzilien — das Verhältniß der beiden Gewalten falsch beurtheilt und durch „Vermischung des Geistlichen und Weltlichen“, durch die Beanspruchung „jeder zeitlichen wie jeder geistlichen Gewalt“ eine völlig widersinnige und häretische Lehre aufgestellt; sie haben endlich „neue Ideen“ über die Verfassung der Kirche eingeführt und ihre „Theorieen“ über die Machtfülle des Papstthums als geoffenbartes Gotteswort „verkündet“ und „verwirklicht“.

Wir wären sehr gespannt, von dem Verfasser zu erfahren, welch ein wesentlicher Unterschied zwischen seinen „Theorien“ und jenen besteht, welche Pius VI. in obigem Satze verworfen hat.

c) Die „Papalhoheit“ und das Vatikanum.

Aus unseren bisherigen Ausführungen können wir gleichsam schon a priori die Schlußfolgerung ziehen, daß Kraus auch das vatikanische Konzil im Wesentlichen wie sein Gewährsmann Janus und dessen Partei beurtheilen muß und daher in der Lehre über die päpstliche Jurisdiktionsgewalt, resp. Unfehlbarkeit nur eine feierliche Bestätigung jener „neuen“, der „alten Kirche unbekannten“, „gregorianischen Ideen“, mit einem Wort: der „mittelalterlichen Papalhoheit“ finden kann.

In dem ganzen Buche findet sich auch nicht eine einzige Stelle, aus welcher unzweideutig hervorginge, daß der Verfasser die Lehre des Konzils als die der göttlichen Offenbarung und der katholischen Tradition „von Anbeginn an“ anerkennt; er hat es im Gegentheil mit sichtlicher Sorgfalt vermieden, seine Anschauung über die Definition dem Leser klar darzulegen.

Schon diese Thatsache allein würde zu dem Beweise genügen, daß das Lehrbuch nicht vom wirklich „echt" katholischen Standpunkte aus geschrieben ist. Weiß ja der Leser des Kraus'schen Buches nicht einmal mit Bestimmtheit zu sagen, was denn eigentlich der Verfasser unter dem „Primat" versteht, dessen Entwickelung er nach häretischen Autoren geschildert hat!

Kraus hat ferner in der ganzen alten Kirche auch nicht einen einzigen Beweis für das vatikanische Dogma gefunden; ja, dasselbe wird in seinen längeren Ausführungen über den „Primat", sowohl bei Erklärung der Schrifttexte, als bei Aufzählung der Zeugnisse der Väter und bei der Darstellung der darauf bezüglichen historischen Thatsachen gar nicht erwähnt.

Dahingegen hat der Verfasser, unter Verschweigung der schlagendsten Zeugnisse für die Fülle der päpstlichen Gewalt, ganz im Geiste des Febronianismus und Janismus, und manchmal sogar wörtlich nach Janus, gerade gewisse unklare Stellen der Väter, sowie vieldeutige Thatsachen mit Emphase — und hie und da mit verdecktem Hinweis auf das Vatikanum — hervorgehoben, welche die Feinde des Papstthums von jeher zu Angriffen auf die Vollgewalt des Papstes in der Kirche entstellt und mißbraucht haben.

Was speziell die päpstliche Unfehlbarkeit betrifft, so werden die wichtigsten gegen dieses Dogma zumal während des Konzils und nach demselben von neuem geltend gemachten sogen. „Thatsachen" von dem Verfasser so geschildert, daß seine Darstellung eher eine Bekräftigung jener Einwürfe, als eine Lösung derselben enthält; so u. a. auch der „Fall des Liberius" (Tabellen 21, vgl. Kirchengesch. 141 und Tab. 20); die „Irrthümer" des Vigilius (155); die „Verwerfung der orthodoxen Lehre durch Honorius" (156, 157); die „Entscheidung" Urbans II., wonach „ein Simonist nicht gültig ordiniren könne, weil er selbst keine Weihe habe" (362). „Die dritte karthagische Synode fügte sich aber nicht" (der Entscheidung des Papstes Stephan), so schreibt er S. 107, indem er noch immer mit Janus festhält, daß jene Synode nach der päpstlichen Entscheidung stattfand, ohne einen Beweis für diese Annahme anzuführen. „Stephan", so heißt es ebendaselbst, „war dem Kampf mit Cyprian nicht gewachsen, Augustinus erklärte später Cyprian für entschuldbar, weil er nicht widerlegt und noch kein allgemeines Konzil über die Sache gehalten worden sei." Gerade so Febronius, Janus und Döllinger in seiner „Erklärung". Kraus weiß sogar unter Berufung auf die gehässige Tendenzschrift eines Engländers

dem Leser zu erzählen, „daß noch 1664 durch Alexander VII. in einer Bulle das kopernikanische Weltsystem als falsch und der heiligen Schrift widersprechend bezeichnet worden“ (604), unterläßt es aber wohlweislich, irgend einen weiteren Beweis für die Existenz jener „Bulle“ anzuführen, auf deren Ausbeutung selbst Reusch („der Prozeß Galilei's“) verzichtet hat.

Da nun auch die Dogmengeschichte einen wesentlichen Theil der Kirchengeschichte ausmacht, so kann der Leser aus alle dem nur mit Janus und allen Janisten schließen, daß der „alten Kirche“ jenes Privilegium der Nachfolger Petri ganz unbekannt war.

Demgemäß wären Papst und Bischöfe in einer groben Täuschung befangen gewesen, als sie auf dem Vatikanum erklärten, daß sie bei der Definition der lehramtlichen Unfehlbarkeit des Papstes „an der seit den ersten Anfängen der christlichen Religion empfangenen Ueberlieferung treu festhielten“ („nos traditioni a fidei christianae exordio perceptae fideliter inhaerendo . . . docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus“ . . .).

Wie dann der Verfasser bei der Geschichte des Mittelalters dieser Ansicht entgegenkommt und jene Befugnisse der Päpste nunmehr dem Leser als „neue Ideen“ vorführt, haben wir oben des Weiteren dargelegt.

Kraus sagt uns S. 730, daß „in ungleich höherem Grade (als der Syllabus) das i. J. 1869 zusammenberufene 20. allgemeine Konzil in der europäischen Presse die Erörterung der größten und wichtigsten Fragen anregte, welche das religiöse wie das politische Leben der Völker betreffen“, als es „sich anschickte, über dieselben Fragen entscheidende Beschlüsse zu fassen“ (? — S. Janus 8) „und vor Allem die päpstliche Unfehlbarkeit als Konsequenz der katholischen Lehre über die Auktorität des Papstes und der Bischöfe und zugleich als Konsequenz der gesammten bisherigen kirchlichen Entwickelung zu erklären“. Nach seiner ganzen „bisherigen“ Auseinandersetzung ist der Ausgangspunkt jener „bisherigen Entwickelung“ in den pseudoisidorischen „neuen Ideen“ und in den „gregorianischen Theorieen“ zu suchen, welche „tausend Jahre“ später, wie Janus sich ausdrückt, das Konzil mit einem „unüberwindlichen Bollwerk umgeben“ hat. Die vor Aller Augen liegende Thatsache, daß das Konzil die päpstliche Unfehlbarkeit als katholische Lehre erklärte, ist von keinem Janisten geleugnet worden; mehr als eine Konstatirung dieser Thatsache

wird in Anbetracht der aus dem ganzen Kraus'schen Buche sich ergebenden „Konsequenz" auch nicht der wohlmeinendste Kritiker aus jenem Satze herauslesen können.

Den Schlußstein dieser febronianischen Dogmatik bildet alsdann der durchaus janistisch gefärbte Kraus'sche Bericht über das vatikanische Konzil und dessen Folgen.

Wir stehen nicht an zu behaupten, daß die Schilderung, welche Kraus von der hehren Versammlung entwirft, ebensogut in einem alt- oder neuprotestantischen Lehrbuche am Platze wäre. Da finden wir nirgendwo den „katholischen Standpunkt"; nirgendwo dringt das Bewußtsein von dem Walten des hl. Geistes durch — das rein menschliche Element tritt ausschließlich in den Vordergrund. Nach dem Referat des Verfassers ist das Konzil nichts mehr und nichts weniger als ein kirchliches Parlament, in welchem die Minorität in Folge der geschickten Machinationen der machthabenden Majorität einfach niedergestimmt wird. Das Ganze ist eine allerdings sehr blasse Copie der bekannten „Erklärung" Döllingers, wozu „Quirinus" den ausführlichen Commentar geliefert hat.

Wir heben insbesondere folgende Punkte hervor:

1. Das Vatikanum ist jener Darstellung gemäß nicht so sehr eine „Veranstaltung des göttlichen Geistes", als vielmehr das Werk einer „Partei", welche auf demselben ihre Herrschaft besiegelt. Die Decrete desselben bedeuten nur den definitiven Sieg des „modernen Katholizismus" über die „altchristlichen Anschauungen", den Triumph der „extremen Partei" über die „wahrhaft konservativen" „Männer der Mäßigung", das Durchdringen der „mittelalterlichen Theorien" der „Curie" und der „Jesuiten" gegenüber den Anforderungen der „echt liberalen" Wissenschaft und „Vermittlungstheologie".

Mit den Janisten wiederholt Kraus, daß „die Definition der Infallibilität" neben der „Bestätigung der Lehren des Syllabus" „der eigentliche Zweck des Conzils" war (732, vergl. 730, 731); wie Döllinger, so betont auch er die Bitten, Vorstellungen und Warnungen, welche [natürlich als Ausdruck des kirchlichen „Gesammtbewußtseins" oder der „öffentlichen Meinung"!] an das Konzil gerichtet wurden: vergebens „wurden die verschiedensten Reformvorschläge laut" (731), vergebens bekundete die „rasch aufschießende anti-infallibilistische Litteratur" „die tiefe Erregung von ganz Europa", das „an dem Kampfe Theil nahm" (731, 732); vergebens sandten „deutsche Katholiken Eingaben an ihre Bischöfe" (731); vergebens lud Minister Hohenlohe „die europäischen Staaten ein, gemeinschaftliche

Schritte zu thun, um den Absichten der Kurie zuvorzukommen" (ib.): die „Jesuiten" wußten ihre durch die Civiltà angekündigten Wünsche, die „Kurie" ihre „Absichten" durchzusetzen.

2. Der Erreichung dieses Zweckes soll nach Döllinger's „Erklärung" vor Allem „die der Versammlung auferlegte Geschäftsordnung", welche „eine ordentliche und eindringliche Prüfung" verhinderte, gedient haben.

Kraus schreibt darüber: „Hatte es schon vielfach verstimmt, daß der Papst Angesichts des Konzils und ohne dies damit zu befassen, in der Konstitution Apostolicae Sedis wichtige Aenderungen in Betreff der Censuren und bisherigen Reservatfälle vorgenommen, so wurde diese Verstimmung eines Theiles der Konzilväter gemehrt, als die Bulle Multiplices inter die Geschäftsordnung des Konzils wesentlich anders als die ängstlich geheimgehaltene des Tridentinums ordnete. Die Nachtragsbestimmungen vom 20. Februar zu dieser Geschäftsordnung veranlaßten die Klagen und den Protest von über 100 Prälaten, denen indeß keine Folge gegeben wurde" (731). Die nähere Erläuterung s. bei „Quirinus", der über die Geschäftsordnung sagt: „Das geht noch viel weiter in der Willkür, in der Knebelung der Mitglieder, als man selbst zu Trient unternommen hat" [127]) (77); durch jene „Nachtragsbestimmungen" wurde nach ihm „auch der letzte Rest von konziliarischer Freiheit vernichtet" (188).

3. Eigentliche „Theologen" befanden sich, wie uns Döllinger und Quirinus berichten, nur in den Reihen der Opposition; zu dieser gehörten alle nur „einigermaßen berühmte Namen"; auf die Infallibilisten wußte zudem der Papst „durch die mannigfaltigsten, ihm zu Gebote stehenden Mittel einen persönlichen Druck auszuüben".

In emendirter Ausgabe heißt dieß bei Kraus wie folgt: „Die Definition begegnete innerhalb des Konzils selbst einer sehr lebhaften Opposition, an deren Spitze die bedeutendsten Bischöfe Deutschlands, Oesterreich-Ungarns, Englands, Frankreichs, Nordamerika's standen, während die infallibilistische Mehrheit, vom Papste persönlich ermuthigt und be-

127) Den Mangel an Freiheit auf dem Tridentinum insinuirt Kraus, wenn er schreibt: „Kaiser Ferdinand hatte ein Reformprojekt eingereicht, jetzt war er mißvergnügt und gekränkt, fest überzeugt, daß man in Rom keine wirkliche Verbesserung wolle; er sann darauf, dem Konzil seine Freiheit zuerst zu verschaffen" (608).

lobt, von den Erzbischöfen Manning, Dechamps, Spalding, Martin, Räß, Senestrey, Mermillod u. A. geführt wurde" (732).

4. Aus alledem folgert Döllinger in seiner „Erklärung" mit Janus und Quirinus, daß das Konzil nicht wahrhaft frei war, „wenigstens nicht in dem Sinne, den man in theologischen Kreisen mit dem Worte verbindet". Dahingegen findet er die Eingriffe und wirklichen Drohungen der Diplomatie gegen die Bischöfe der Majorität ganz in der Ordnung und bedauert nur deren Erfolglosigkeit.

Kraus modelt diesen Vorwurf in folgender Weise um: „Schon im Januar (als die Unfehlbarkeit im Konzil noch gar nicht zur Sprache gebracht worden war!) drang Darboy darauf, die Opposition solle mit Rücksicht auf die ihr mangelnde Freiheit der Verhandlung diese abbrechen und nach Hause zurückkehren. Aber die Deutschen hofften noch immer durch Ueberredung [nicht durch Ueberzeugung?] die Majorität zu gewinnen. Seit, im März 1870, Napoleon durch seinen Gesandten de Banneville wissen ließ, daß er den Drohungen seines früheren Ministers Daru keinen Nachdruck leihen werde (er brauchte die Unterstützung der Mehrheit für sein Plebiszit — fügt Kraus bei) war die Niederlage der Minorität entschieden, und die . . . Generaldebatte wie die Spezialdebatte konnte an der feststehenden Absicht der Mehrheit nichts ändern. . . Nachdem Simor, Darboy, Ketteler u. A. vergebens persönlich Pio IX. um Aufschub der Definition gebeten . . . . . wurde am 18. Juli nochmals abgestimmt . . . worauf Pius IX. die Konstitution „Pastor aeternus" verlas [d. h. verlesen ließ], deren cap. III. die potestas directa et immediata des Papstes über die gesammte Christenheit aussprach, das cap. IV. die päpstliche Unfehlbarkeit definirte" (732, 733). Folgt der Originaltext letzterer Definition — und damit schließt dieser so merkwürdig „objektive" und „pragmatische" Bericht über das wichtigste Ereigniß des 19. Jahrhunderts! Allerdings ist es auch in den Augen des Verfassers, wie wir gleich sehen werden, das beklagenswertheste. Hätte Napoleon — so insinuirt Kraus — anstatt jener Schacherpolitik zu huldigen, seinen „Drohungen Nachdruck verliehen", so würde er sich den Dank der Männer der „freien Wissenschaft" verdient haben!

5. Ueber den „Altkatholizismus" berichtet Kraus S. 708—711. Eine prinzipielle Mißbilligung der Häresie ist dort nirgendwo zu finden; nur die trotz Döllinger's Widerspruch erfolgte Sektenbildung und die „weitere Entwickelung des Altkatholizismus"

wird entschieden verworfen, nicht aber der auf dem sog. Münchener Protest-Konzil (Sept. 1871) vertretene Standpunkt des Hauptes der „historischen Schule". Bestand ja auch der „ursprüngliche Kern" der „Reformbewegung" „zumeist aus durchaus ehrenwerthen Gelehrten", die auch einige Zeilen weiter wieder als „die ehrenwerthesten Vertreter der altkatholischen Kirche" bezeichnet werden (710). Die Theologen erklären bekanntlich die Apostasie als die größte Sünde.

Einigermaßen erklärlich wird die zweifelhafte Haltung des Verfassers gegenüber dem Dogma von der Unfehlbarkeit durch die Thatsache, daß er (S. 12) unter den „Hülfsmitteln der Kirchengeschichte" die Dogmatik nicht nennt, obgleich er dort sogar die christliche Kunstgeschichte, die Siegelkunde, die Geographie und Statistik 2c. aufzählt. Seine Behauptung (S. 4), daß „die für jede Kirchengeschichtschreibung maßgebende Auffassung in der Fundamentaltheologie oder Apologetik zu gewinnen" sei, ist allerdings insofern richtig, als in der Apologetik der für die „Auffassung" der Kirchengeschichte „maßgebende" Satz, daß die katholische Kirche die wahre Kirche Christi ist, festgestellt wird. Aber es ist nicht dieser Satz allein „maßgebend". Wer die dogmen-geschichtlichen Parthieen der Kirchengeschichte, den weitaus wichtigsten Theil derselben, exakt darstellen will, muß, wie wir schon S. 36 andeuteten, die „maßgebende Auffassung" der Dogmen in der Dogmatik gewonnen haben.

6. In den wenigen Zeilen, welche Kraus dem Verhalten der „Oppositionsbischöfe" nach dem Konzil widmet, lesen wir u. A. folgendes: „Das Fuldaer Hirtenschreiben, wie namentlich auch das der Schweizer Bischöfe hoben hervor, daß es sich nicht um eine Inspiration des Papstes handle, daß dieser nur in seiner „Vereinigung mit der Kirche" — Manning mußte sein separated from the Church zurücknehmen — und als Haupt derselben und nur in Dingen des Glaubens und der Sitten unfehlbar sei! Pius IX. selbst erklärte 1871, er träume nicht von der Auferstehung der arbiträren Macht der Päpste im Mittelalter" (733).

Wir bemerken hierzu erstens: Es ist nach katholischen Begriffen ganz undenkbar, daß der Papst, der oberste Repräsentant und Stammhalter der apostolischen Tradition, sich in einer durch ihn feierlich ausgesprochenen Lehre von der Kirche trenne oder umgekehrt, weil sein Urtheilsspruch eben nur der unfehlbare Ausdruck der katholischen Ueberlieferung ist und die Einheit

der Kirche die stetige Verbindung des Körpers mit dem Haupte fordert.

Zweitens ist es aber auch ebenso wahr, daß der Papst persönlich, „seorsum ab ecclesia“, wie die Theologen sich ausdrücken, der oberste Richter des Glaubens ist; daß er seine Unfehlbarkeit und im Allgemeinen seine Jurisdiktionsgewalt nicht von der Gesammtkirche oder von dem Episkopat empfängt, sondern unmittelbar vom hl. Geiste in seiner Eigenschaft als Nachfolger Petri, und daß daher seine Lehr-Entscheidungen „nicht durch die Zustimmung der Kirche“, „non ex consensu ecclesiae“, sondern kraft der „in Petrus jedem Papste verheißenen göttlichen Assistenz“ unfehlbar sind.

Ersteres nun haben in den angeführten Hirtenschreiben die deutschen und schweizerischen Bischöfe, letzteres Manning betont. Es ist durchaus unrichtig, daß der gelehrte englische Kirchenfürst seine Erklärung der vatikanischen Definition „zurücknehmen mußte“ oder dieselbe je „zurücknahm“. Er hat vielmehr nachgewiesen, daß die bei den Theologen traditionellen Ausdrücke: Romanus Pontifex est infallibilis „solus“, „separate“ oder „seclusus ab episcopis“, „seorsum ab ecclesia“ im Grunde nichts anderes besagen, als die Definition des Vatikanums.[128])

Offenbar muß der Leser angesichts obiger geschraubten Erklärungen des Verfassers den Eindruck gewinnen, als hätten die Bischöfe durch den in jenem Zusammenhange mehr als zweideutigen Zusatz: „nur in seiner Vereinigung mit der Kirche“, einfach den Gallikanismus wieder aufgewärmt, nachdem die vatikanische Definition durch die Worte „non ex consensu ecclesiae“ ihm für immer den Todesstoß versetzt hatte.

Was endlich die erwähnte „Erklärung“ Pius IX. betrifft, so hat der Verfasser dem Papste nur seine eigene Ansicht in den Mund gelegt, denn Pius IX. hat nie von der „arbiträren“ Macht der mittelalterlichen Päpste gesprochen. In der betreffenden Rede wies er nur darauf hin, daß gewisse von den Päpsten des Mittelalters ausgeübte Rechte (und namentlich das Recht, Könige abzusetzen) nicht in der Unfehlbarkeit, sondern in der von dem damaligen öffentlichen Recht anerkannten Auktorität des Papstes ihren Grund hatten, daß demnach nur eine „böswillige Auslegung“ („malizia“) in den Lehren des

---

128) Vgl. „The Vatican Council and its definitions“, c. III. „the terminology of the doctrine of infallibility“ S. 105 ff.

Konzils eine Gefahr für die modernen Staaten erblicken könne. [129]) Nein, Pius IX. hat ebensowenig wie die Väter des Konzils, die „Kurie“ hat ebensowenig wie die „Jesuiten“ an eine Wiederaufrichtung der „päpstlichen Weltherrschaft“ gedacht; wohl aber haben die Janisten den Aussprüchen des Konzils in „malitiöser Weise“ einen solchen Sinn untergelegt und dem Papste solche „Herrschgelüste“ beigemessen. Kraus referirt S. 725:

„Großes Aufsehen aber erregte es, als 1878 der Exjesuit Curci, .. lange Zeit die Seele der Civiltà, die Nothwendigkeit einer Aussöhnung .. mit den nationalen Tendenzen Italiens, den Verzicht auf die weltliche Herrschaft und die Wiederherstellung der mittelalterlichen Papalhoheit, endlich den Bruch der Kurie mit den von dem Jesuitenorden vertretenen kirchenpolitischen Tendenzen forderte und diese Forderungen auf's Neue in lebhafter Sprache begründete.“

Da der Kirchenhistoriker verpflichtet war, falls er diese Anklagen Curci's für unbegründet hielt, den Papst gegen dieselben in Schutz zu nehmen, so wird durch diese Art des Referats dem Leser die Ansicht beigebracht, Kraus mache das Urtheil Curci's über Pius IX. zu dem seinigen.

Wir begreifen nun auch, wo in unseren Tagen „die Quelle des Verderbens“ fließt, das nach Kraus über die Kirche und die Gesellschaft hereingebrochen, und die Konsequenz, welche wir schon oben Seite 95 aus den Anschauungen des Verfassers zogen (Neuscholastizismus = Vatikanismus), wird nun bis zur Evidenz klar gestellt.

Das geht auch mit aller nur wünschenswerthen Klarheit aus dem Vorworte zu dem i. J. 1875 erschienenen 3. Bd. der 1. Aufl. hervor. Auf dasselbe dürfen wir uns auch bei Beurtheilung der zweiten Auflage berufen, da der Verfasser in dem Vorworte zu derselben ausdrücklich erklärt, daß „die Ereignisse der letzten Jahre an den Grundsätzen, welche ihn bei Abfassung des Buches leiteten, im Wesentlichen nichts ändern konnten“. In dem erwähnten Vorworte zur 1. Auflage schrieb Kraus:

„Der dritte Band des hiermit abgeschlossenen Lehrbuches enthält die Geschichte der christlichen Kirche von der Mitte des 15. Jahrhunderts bis 1869, also die moderne Zeit in jener Bedeutung des Wortes, wie ich sie in der Vorrede zum zweiten Theile dargelegt habe. Aus den letzten Jahren ist nur das berücksichtigt, was der Vollständigkeit halber nothwendig verzeichnet werden mußte. Die Ereignisse der Jahre 1870 bis

---

129) S. „Discorsi del Sommo Pontefice Pio IX. pronunziati in Vaticano ai fedeli di Roma e dell' Orbe“, Roma 1872, discorso 96.

75 in meine Darstellung aufzunehmen, konnte ich mich nicht entschließen, nicht weil mir der Muth gefehlt hätte, Dinge zu sagen, welche Gott geschehen läßt, sondern aus ganz bestimmten andern Gründen. Einmal haben Begebenheiten, welche vielmehr noch der Tagespolitik als der Geschichte angehören, in einem Lehrbuch durchaus keinen geeigneten Platz. Sodann bildete das Jahr 1869/70 einen Markstein der kirchlichen Entwickelung, mit welchem abzuschließen für mich fast eine innere Nöthigung vorlag. Ich habe die letzte Periode der Kirchengeschichte von 1789 an als eine Zeit aufgefaßt und charakterisirt, welche allerdings den Sieg des modernen Geistes, aber auch dessen beginnende Läuterung und Zurechtsetzung mit der Kirche zeigt. Die Erfolge der französischen Apologetik, der deutschen Theologie, die religiösen Bewegungen in England und Amerika, die großen Leistungen der katholischen Charitas in allen Ländern hatten eine Annäherung des Jahrhunderts an die Kirche bewirkt und die kommende Versöhnung verheißen. Dieser Prozeß hat mit den Ereignissen von 1869/70 vorläufig seinen Abschluß gefunden; keiner von uns ist im Stande, auch nur mit Wahrscheinlichkeit die Ueberschrift anzugeben, welche die nun angebrochene Periode der Gegenwart am Kopfe tragen wird. Hier gilt Newman's bekannte Aeußerung: „es scheint Gottes Wille zu sein, die Zeiten und Augenblicke des seinem Reiche bestimmten Triumphes weit, weit hinauszuschieben: es bleibt nichts übrig, als unser Haupt zu beugen unter seine unerforschliche, anbetungswürdige Vorsehung!“ [130]) ..... Nichts konnte mir zu größerer Genugthuung gereichen, als die Ungnade jener extremen Parteien, von denen die eine die Kirche an den Rand des Abgrundes gezerrt, die andere ihre Einheit zerrissen hat.“

---

130) Kraus mißbraucht die Worte des gelehrten Kardinals, wenn er in denselben dem Leser das Urtheil des Autors über das definirte Dogma geben will. Er hätte beifügen sollen, daß Newman so schrieb vor der Definition; daß N. dieser Worte sich bediente in einem „ganz confidentiellen“ Briefe; daß er ferner gleich nach der indiskreten Veröffentlichung des Schreibens in einem Briefe an den Standard erklärte, daß er zwar einstweilen die Definition für inopportun halte, sich aber dem Ausspruch des Konzils freudig unterwerfen werde: „denn ich glaube fest und habe stets geglaubt, daß eine höhere Macht als die irgend eines Menschen die Berathungen des Konzils leitet — und ich werde seine Entscheidung als Gottes Wort betrachten.“ Und nun soll fünf Jahre nach dem Konzil der gefeierte Convertit den Lesern des Kraus'schen Lehrbuches beweisen, daß „Gottes Wort“ die Schuld trägt an der Hinausschiebung des Triumphes der Kirche!

Ein allgemeines Konzil gehörte also fünf Jahre nach seiner Abhaltung noch zur „Tagespolitik", nicht aber in ein Lehrbuch der Kirchengeschichte, obwohl seine Beschlüsse nicht nur in Rom, sondern auch von allen Bischöfen des Erdkreises feierlich publizirt waren!

Die Theologen erörtern weitläufig, daß Gott nicht der Urheber des Bösen ist, sondern es nur geschehen läßt; wer also von einem Ereignisse mit besonderer Betonung sagt, Gott habe es „geschehen lassen", der will dadurch zu verstehen geben, daß er jenes Ereigniß für etwas Böses, etwas Nachtheiliges halte. Demgemäß können nach unserer Ansicht die angeführten Worte von Kraus nur folgenden Sinn haben: „Es ging mit der Kirche sehr gut, sie war im Begriffe, die „schönsten Eroberungen zu machen, das ungläubige Jahrhundert „an sich heranzuziehen. Da kam leider das Jahr 1869/70 „und mit ihm das vatikanische Konzil (8. Dezember 1869 bis „18. Juli 1870), welches Alles verdarb, indem es den Prozeß „der Versöhnung des Jahrhunderts mit der Kirche unterbrach; „das sind Dinge, welche Gott geschehen läßt; wir müssen „seine weisen Absichten anbeten, aber was uns noch in der „nächsten Zeit bevorstehen wird, das kann Niemand sagen."

Das ist der reinste Janismus, welcher etwas deutlicher behauptete, die Kirche habe ihre Aufgabe der Gesellschaft gegenüber nicht verstanden; das Konzil, welches sie repräsentirt, habe die schönsten Hoffnungen der Theologen zu Schanden gemacht, die hülfsbedürftige Menschheit von sich abgestoßen, anstatt sie zu heilen — und das alles habe Gott „zugelassen"!

Derselbe Pessimismus klingt in folgenden auch in der 2. Auflage beibehaltenen Zeilen durch: „So weit (bis 1848) und noch einige Jahre hindurch zeigte sich [unter dem Einfluß der oben S. 113 und 116 erwähnten Gegner des „falschen" und Anhänger des „wahren Liberalismus"] die Entwickelung der Kirche als emporsteigend, und verhieß eine kommende Aussöhnung der vielfach irrenden, vielfach sündigen, und doch in der Tiefe ihrer Seele von religiösem Bedürfnisse erfaßten, von der Sehnsucht nach dem Hause des Vaters verzehrten Gesellschaft unseres Jahrhunderts. Da warfen die politische Gestaltung Europa's seit 1851, der Sieg brutaler Mächte und die Ohnmacht der zwischen den extremen Leidenschaften wie zwischen zwei Mühlsteinen [131]) zerriebenen ge-

131) Auch hier müssen wir wiederum, um „mehr Licht" zu bringen, zur Erläuterung das Kraus'sche Wort beifügen: „jene extremen

mäßigten Partei der wahrhaft Konservativen Europa und die Kirche wieder weit ab von dem Wege fortschreitender organischer Entwickelung: düstere Wolken lagern sich am Horizont und es darf der Christ wohl beten: „mane nobiscum Domine, quoniam advesperascit et inclinata est jam dies.“ (690, 691). Vgl. dazu oben S. 4 die im Jahre 1875 citirten „Thränen“ des „Theologen“!“

Sollte der Leser vielleicht versucht sein, in den „düstern Wolken“ eine Anspielung auf die Knechtung der Kirche durch den modernen Liberalismus oder auf die Nothlage des im Vatikan gefangenen Papstes zu erblicken, so kann er sich leicht von seinem Irrthum überzeugen durch die Lektüre des Kraus'schen Berichtes über den »Kulturkampf« und über die Lage des hl. Vaters, vor Allem aber der Beschreibung, welche derselbe von der Regierung Pius IX. gibt. Er hat auch nicht ein einziges Wort der Anerkennung für den edlen Dulder; die großartigen Ereignisse der „bewegtesten und wichtigsten Papstregierung der Neuzeit“, wie er selbst sagt (729), werden kalt und nackt aneinandergereiht, und wenn hie und da etwas zwischen den Zeilen zu lesen ist, so ist es nur die persönliche Verstimmung des Verfassers, welcher die herrlichen, unter Pius IX. von der christlichen Wahrheit gefeierten Triumphe nicht nur nicht mit freudiger Begeisterung und hingebender Anhänglichkeit begrüßt, sondern als ein Unglück für die Kirche Gottes bedauert. Anstatt den „Studierenden“ Achtung, Verehrung und Bewunderung einzuflößen für einen Papst, dessen Tugenden und Großthaten Hunderte von Schriftstellern aller Nationen, und die deutschen nicht an letzter Stelle, als Dollmetscher der Gefühle des katholischen Erdkreises beschrieben und gefeiert haben, schweigt Kraus über die persönlichen Eigenschaften des hochbegnadigten Papstes, er verschweigt ebenso die in der Geschichte einzig dastehende Thatsache der so außerordentlichen Kundgebungen treuer und opferwilliger Liebe seitens des katholischen Volkes, deren Gegenstand Pius »der Vielgeliebte« war.

Aber mit dem „Verschweigen“ war es Kraus noch nicht genug, es mußte auch „verkleistert“ werden, um die Verdienste des antiliberalen Papstes wo möglich aus der Geschichte auszutilgen. In der 1. Aufl. S. 576 sagte er: „v. Reumont konnte im Frühling 1870 sagen, nie habe ein Herrscher von tief innerlicher humanerer Gesinnung und mit reineren Absichten den Thron bestiegen, als Pius IX. Er konnte auch hinzufügen: Das Papstthum, heute an materieller Macht um so viel schwächer, ist an moralischer um so viel stärker als im vorigen Jahrhundert ꝛc.“ So konnte also Reumont nur „im Frühling 1870“, also vor der Definition

---

Parteien, von denen die eine die Kirche an den Rand des Abgrunds gezerrt, die andere ihre Einheit zerrissen hat.“

der päpstlichen Unfehlbarkeit sagen; in der 1. Auflage im Jahre 1875, bei Lebzeiten Pius IX., konnte Kraus diese Worte, obwohl nur mit jener Restriktion, noch citiren, in der 2. Auflage im Jahre 1882 hat er sie **ganz weggelassen!** Den Commentar überlassen wir dem Leser und begnügen uns, auf die Erklärung des Verfassers hinzuweisen, wonach er in der 2. Aufl. „seine Kritik besonders gegen Diejenigen geschärft hat, welche die erhaltenden Mächte untergraben und zerreißen".

Daß die Päpste sich nicht nur mit dem „Jahrhundert", sondern auch mit der piemontesischen Regierung versöhnen müssen, insinuirt Kraus nicht undeutlich S. 724 und 725. „Seit Pius IX. der nationalen Bewegung den Rücken gekehrt, entfaltete Sardinien das Banner derselben (lies: der Freimaurerei!) und nahm gegen die Kirche Stellung." Nach dem „Zusammensturz der päpstlichen Herrschaft" (733) „bot das italienische Königreich dem Papste vergebens das von Pius IX. abgelehnte Garantiegesetz an, und konnte es zu keiner Verständigung mit demselben bringen" (724). „Man ließ der Person des Papstes die Souveränetät mit allen Ehren und Rechten . . . Die Anerkennung als Souverän schloß die Unverletzlichkeit der Person, die Gestattung einer Leibgarde, eigenen Post- und Telegraphenbüreau's . . ein. Italien verzichtete zugleich auf jede Einwirkung in die inneren Angelegenheiten der Kirche und behielt sich nur das Exequatur vor. Pius IX. nahm indeß dieß Garantiegesetz nicht an . . ." (734). „Der Versuch, eine katholisch-liberale Partei im Parlament zu gründen, scheiterte an dem Widerspruch der Kurie. Dagegen nahm allerdings auch in katholischen Kreisen, und selbst unter dem Klerus, eine starke Strömung zu, welche einer Verständigung mit den Ansprüchen Italiens das Wort redete." Als Vertreter dieses Klerus werden dann u. A. die Exjesuiten Passaglia und Curci sowie der (von der kirchlichen Behörde suspendirte) Cassani genannt (725).

Wir fragen zunächst: Mit welchem Rechte setzt sich Kraus als katholischer Historiker über die Handlungsweise der Päpste zu Gericht? Sodann: Warum finden wir in seinem ganzen Buche kein Wort der Entrüstung über das an der ganzen Kirche begangene Verbrechen? warum kein Wort der Theilnahme für den trotz des „Telegraphenbüreaus" im Vatikan gefangenen Papst? kein Wort zur Erklärung des apostolischen „Non possumus", welches nach Pius IX. auch Leo XIII. seinen Kerkermeistern entgenhält? kein Wort zur Beleuchtung der Tartüfferie der piemontesischen Regierung bei ihren „Garantieen" und „Verzichtleistungen"?

In den synchronistischen Tabellen S. 178 lesen wir:

— 1859: „Der Kirchenstaat bis auf Rom und dessen Gebiet schließt sich dem Königreich Italien an!"

und gleich darauf:

„1860: Passaglia und Liverani zu Gunsten der italienischen Sache."

Das ist ganz genau die Sprache des „italienischen Königreichs", das die päpstlichen Provinzen nicht durch Raub, sondern nur durch „moralische Mittel", in Folge des freiwilligen „Anschlusses" weggenommen, und nicht etwa die „katholische Sache" bekämpft, sondern nur die „nationale Bewegung" in die Hand genommen haben will. — Die Tabellen schließen mit dem Jahre 1876, der Raub der Stadt Rom durch die Piemontesen ist aber gar nicht erwähnt. In der Kirchengeschichte (S. 729) heißt es darüber:

„Nach dem Ausbruch des deutsch-französischen Krieges legte Italien in einer Note den Mächte die Frage vor, ob sie lieber eine republikanische Revolution in Rom triumphiren oder eine geordnete monarchische Regierung daselbst etablirt sehen möchten. Die Mächte antworteten meist ausweichend oder gar nicht und ließen geschehen, was sie nicht hindern konnten oder wollten."

Der ausweichende Lakonismus eines katholischen Historikers einem solchen Ereigniß gegenüber ist gewiß sehr bezeichnend!

Etwas mehr Licht gewährt uns Kraus dann wieder durch eine Stelle in seiner i. J. 1878 auf Alzog gehaltenen Rede, in welcher die bange Furcht vor der Zukunft der Kirche nahezu den Charakter hoffnungsloser Verzweiflung annimmt:

„Und doch war Alzog [trotz der vorher geschilderten Leistungen der deutschen Theologie und Geschichtschreibung] in den letzten Jahren oft schwermüthig und niedergeschlagen. Mehr als einmal hörte ich ihn klagen und den schmerzlichen Vergleich anstellen zwischen jenen Tagen, wo sich in der katholischen Kirche Deutschlands allenthalben ein freudiger Aufschwung zeigte und sichtbarer Erfolg der Arbeit unserer Theologen winkte. Wie anders, klagte er, ist das jetzt alles geworden! Und in der That, m. H., es ist anders geworden. Die Parteikämpfe, welche muthwillig in den Schooß der Kirche hineingetragen wurden, haben die aufblühende Saat unserer theologischen Wissenschaft nahezu erstickt; jener durch historisches Recht und Verfassung einst verbriefte äußere Bestand der Kirche ist auf allen Seiten bedroht, der Garten Gottes verwüstet, und der Mehlthau, der sich über ihn gelagert, birgt für das Auge des Kundigen leicht erkennbare Keime noch schwererer Kämpfe und Gefahren. Die historische Entwickelung der Dinge mehr noch die Schuld der Parteien, hat zwischen der Kirche und der Gesellschaft des 19. Jahrh. eine tiefe Kluft gegraben — beide befeinden sich und doch suchen sich beide — nec sine te nec tecum vivere possum, kann jede zu der anderen sagen — und unterdessen steht das rothe Gespenst vor der Thüre, wartend bis man die Leiche des einen der Streitenden hinausträgt, um sich auf den andern zu stürzen. . . . Niemand weiß, ob am

Ende des Sumpfes, den wir zu durchwaten verurtheilt sind, wir uns nicht in die Barbarei zurückgeworfen sehen werden — denn das, was Europa [durch die Schuld jener „Parteien!"] bedroht, ist nichts anders als die wissenschaftlich konstruirte Barbarei; Niemand weiß, ob der Leuchter des Glaubens nicht weggerückt wird von einem Welttheil, der so lange [wohl schon seit der „gregorianischen Partei"!] und so leichtfertig an demselben gerüttelt hat ..... Die Theologie der Gegenwart, und nicht bloß sie, sondern jede ideale Geistesarbeit der Gegenwart, könnte auf ihr Wappenschild schreiben: ne espoir, ne peur" (S. 21, 22).

Einen solchen Pessimismus haben wir selbst bei Janus nicht gefunden! Auch er sieht das Werk der „Versöhnung" von den „Jesuiten" und der „Kurie" durch das befürchtete Dogma vereitelt; auch er betrachtet die Definition desselben als eine Kriegserklärung an die „moderne Gesellschaft", auch er sieht die Kirche „verdunkelt" und „verwüstet", die Theologie vernichtet und die „gesammte Thätigkeit der Theologen" gehemmt, da nunmehr „ein einziger Ausspruch des untrüglichen Papstes die gewissenhafte theologische Arbeit eines Menschenalters wie durch einen Hauch zu zertrümmern vermag" und „die Theologie unter den Händen der allein noch herrschenden ultramontanen Schule immer mehr talmudisch zu werden verspricht" (51, 52) — aber er hat auch den traurigen Muth gehabt, die nächste Konsequenz seines Systems zu ziehen, offen mit einer so „verzerrten" und „verderbten" Kirche zu brechen und sich in Erwartung besserer Zeiten und im Hinblick auf die „allumfassende Kirche der Zukunft" in den Hafen der „alten Kirche" zu flüchten.

Wo ist denn eigentlich nach Kraus heutzutage die „Kirche", die Säule und Grundveste der Wahrheit, die allzeit unbefleckte Braut des Herrn, die wahre Mutter der Völker und Nationen?

Hat vielleicht das „rothe Gespenst" sie unterdeß schon als Leiche hinausgetragen, nachdem „die extreme Partei" sie schon seit Jahren „an den Rand des Verderbens gezerrt hat"?

Nun wird der „verständige" deutsche Leser es auch verstehen, warum Kraus für die ihrer echt katholischen Ueberzeugung, ihrem römisch-katholischen Glauben treuen Opfer des **Kulturkampfes** kein Wort der Theilnahme findet und an den Gräbern unserer großen Todten, eines Clemens August, v. Mallinckrodt, von Ketteler u. a. ebenso kalt und gleichgültig vorüber geht, wie an den Gefängnissen unserer Bischöfe und

Priester! Die Glaubenstreue des katholischen deutschen Volkes, seine erprobte Anhänglichkeit an seine Oberhirten, seine aufopfernde Hingebung für seine Priester verdienen in einem solchen Lehrbuche der Kirchengeschichte keine Erwähnung. Ueber das Centrum schreibt Kraus (bei der Geschichte des Kulturkampfs S. 714): „Die hier (im ersten Reichstag) vor sich gehende Bildung einer Centrumsfraktion erschien dem Fürsten von Bismarck um so mehr als ein direkter Angriff gegen seine Politik, als diese Fraktion der Heerd aller particularistischen Elemente ward und dieselbe sich mehr und mehr unter die Führung des früheren Ministers v. Hannover Dr. Windthorst, des Leiters der welfischen Resistenzpartei, stellte."

Eine solche Sprache ist nicht nur eine tendenziöse Geschichtsverdrehung, sie ist auch im Munde eines katholischen Schriftstellers eine Beleidigung des katholischen deutschen Volkes, welches mit gerechtem Stolze auf seine glorreichen Vertreter hinblickt, deren mannhafte Ausdauer, weise Mäßigung und echt katholische Ueberzeugungstreue mit den Katholiken der ganzen Welt selbst alle unparteiischen Gegner anerkennen und bewundern. Allerdings, die Höhe der Thürme bemißt sich nach ihrem Schatten, und die Bedeutung großer Männer nach der Zahl ihrer Gegner; — der „unüberwindliche Thurm" hat anderen Angriffen getrotzt und ist um so mehr über die Nergeleien eines theologischen Bundesgenossen des „wahren" Liberalismus thurmhoch erhaben!

* * *

„. . Die Pflicht: lassen Sie mich mit diesem schönsten Worte unserer Sprache schließen!" So der Verfasser in seiner Gedächtnißrede auf Alzog. Auch wir wollen mit diesem ebenso deutschen wie katholischen Worte schließen. Es ist eine gebieterische Pflicht jedes treuen Sohnes der heiligen Kirche, alle Lehren dieser Kirche in kindlichem Gehorsam zu glauben, weil die Gottesbraut in allen vor Irrthum bewahrt ist und weder hinsichtlich ihrer eigenen Auktorität noch auch bezüglich der Glaubenspflicht ihrer Untergebenen einen Unterschied zwischen den „wesentlichen, das Heil bedingenden" und anderen Lehren kennt; es ist darum, wie die deutschen Bischöfe in dem oben angeführten Hirtenschreiben erklären, „eine zweifellose und unabweisbare Gewissenspflicht jedes Katholiken, sich den dogmatischen Entscheidungen des vatikanischen Konzils mit vollem innerem Glauben und äußerem Bekenntnisse zu

unterwerfen"; es ist endlich eine heilige Pflicht des katholischen Theologen, nur in inniger Verbindung mit den von Gott gesetzten Lehrern der Kirche die „wahre Wissenschaft" zu suchen und stets den „Wappenschild" hochzuhalten, auf welchen die glorreichsten Männer seit Jahrhunderten mit unvergänglichen Lettern die Worte eingeschrieben haben:

Ubi Petrus, ibi Ecclesia!

Anhang.

In Heft XLIV.—XLV. p. 168 ff. der „Jahrbücher des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande“ hat Prof. Dr. F. X. Kraus einen auf das Kloster St. Martin in Trier bezüglichen Passus aus einem Kodex der trierer Stadtbibliothek (Nr. 1413) edirt, welcher mit dem Originale verglichen zu werden verdient. Wir bemerken nun zunächst, daß der Kodex nicht foliirt ist, wie ihn Kraus S. 170 citirt, sondern paginirt, und daß wir in Folgendem nur die absolut sicheren und klaren Abweichungen vom Kraus'schen Texte geben, irgendwie nur zweifelhafte Stellen aber außer Acht lassen. Denjenigen, welche in der Lage sind, Editionen des Herrn Prof. Kraus benutzen zu müssen, wollen wir durch die vollständige Wiedergabe des Textes an einem Beispiele zeigen, wie ungemein vorsichtig man in Benutzung derselben sein muß. — Der Text des Kodex lautet:

(pag. 31) Hac igitur praemissa dira excommunicatione apostolici viri, qui vicario functus officio apostolorum principis Petri meruit quoque similiter sortiri sententiam ligandi, nulli dubium constat ligatos et dampnatos fore, qui consensu vel actu seu quolibet modo sanctuarium dei, bona videlicet ęcclesię [1]) sancti Martini velut hereditario iure [2]) non timuerunt [3]) invadere, invadendo miserabili et inrecuperabili despoliatione annullari. [4]) (p. 32) Isti si quidem maiores pęnas solvent in anima quam Ananias et Saphira in corpore, qui in actibus apostolorum proprii census fraude notati leguntur exspirasse. Si enim hos pro denegatione suę proprietatis tam valida dampnat mortis sententia, quanto magis iudicabit reos ultio divina, qui sibi usurpasse videntur ęcclesię bona. Verum ne id lateat posteris et etiam scire cupientibus quibus bonis idem locus sit destitutus, summo arbitri et omnibus eius fidelibus taliter contigisse revera conquerentes gemendo exponimus. Illis temporibus

[1]) K.: ecclesię; man beachte die Nachlässigkeit, mit welcher dieses geschwänzte „ę“ bald gesetzt wird, wo die Handschrift es hat, bald aber ausgelassen, bald auch eigenmächtig hineingebracht wird. — [2]) Diese Worte fehlen bei K. — [3]) K.: timuerint. — [4]) K.: annullari (!); weßhalb?

cum Heinricus, qui et claudus, sceptra regni teneret atque Leudolfus episcopalem cathedram treverensis ęcclesię gubernaret, quidam prepositus sancti Paulini fuerat Adalbero nomine, cuius erant castella
v
Sareburch, Berincastel [5]) et Rothiche, qui divitiis admodum pollebat et ingenuitate. Hic ęcclesiam sancti Symphoriani quam tunc monachi sancti Martini possidebant sibi cupiens vendicare, qualiter hoc efficeret laborabat tota animi intentione. Consuetudo namque fuit in festo sancti Symforiani partem aliquam eorumdem monachorum (p. 33) cum suo apparatu illuc convenire et tempore competenti divinas inibi laudes celebraturos commanere. Tali ergo solempnitate completorio finito cum monachi iam terciam partem noctis quievissent, subito validus clamor oritur rusticorum: nam ruptis funibus molendinum unum in aliud impegit sicque transeundo aliquibus aliis suum abstulit consistorium. Illi [6]) itaque fratres incendium fore vel [7]) tale aliquid pertimescentes apertis ianuis foras se proripiunt et in huiusmodi spectaculum [8]) aliquantisper subsistunt, cum subito subintrat episcopus sanctorum patrocinia quęsiturus. Adest supradictus praepositus A., [9]) orationes suadet adbreviari [10]) clamitans modo perditionem [11]) loci illius posse cognoscere de quo ipse sibi solitus esset frequentius intimare. Quid plura? Consilio inito cruces, pallia, libros et omnia inde auferunt et per fideles nuncios ad sanctum Paulinum dirigunt. Illis vix egredientibus intrantes monachi dampnum quod factum fuerat quemlibet interrogantes referunt sicque licet mesti [12]) matutinos persolvere non negglegunt. [13]) Mane autem facto quasi harum ignarus advenit episcopus et (p. 34) inter missarum solempnia fratribus rem gestam excommunicando investigare suggerentibus, ille multum eos inculpans induciis dilatabat quasi id certius inquisiturus. Interea sepedictus praepositus ęcclesiam pecunia cum suis appendiciis sibi vendicavit [14]) eamque cum consensu episcopi sancto Paulino quamdiu ibi praefuit iniuste optinuit. Depraedatis itaque circumquaque sepius proclamantibus usque dum ad extrema vitę deductus est episcopus. Qui licet sero tamen penituit quod erga sanctum Martinum deliquit, multum conquestus se errore viri esse deceptum et quod illi [15]) inepte concesserat cum quantotius [16]) convalesceret devotus spondet sancto redditurum. Sed morte preventus quod promiserat non est assecutus. Unde videat et decernat omnium ius diligentium cętus si iuste vel canonice locus noster suo hereditario iure [17]) sit privatus, cum uterque apud deum et homines et canonica censura credatur diiudicatus, emptor supplantatione

---

[5]) K.: Berncastel. — [6]) K.: Hic. — [7]) K.: idem, was dazu noch ganz unverſtändlich iſt. [8]) K.: spectaculi. — [9]) K.: Adelbero; aber „delbero“ iſt erſt von viel jüngerer Hand übergeſchrieben, alſo nicht zum Urtexte gehörig, was unbedingt zu bemerken. — [10]) K.: abbreviari. — [11]) K.: proditionem. — [12]) K.: męsti. — [13]) K.: neglegunt. — [14]) K.: vindicavit. — [15]) K.: ille. [16]) K.: quamtotius (!). — [17]) K.: iurę.

fratrum subsidia usurpando, venditor[18]) unius ęcclesię alteri interdicta concedendo.[19]) Igitur Liudulfo[20]) viam universę carnis ingresso Heinricus imperator Meingaudo electum[21]) a clero (p. 35) et populo episcopatum dedit eumque intronizandum Treverim direxit. Quod videns supradictus Adebero[22]) praepositus palatium asyle Trevirorum[23]) occupat eique resistere totis viribus parat, indignum ferens quod eadem dignitas sibi denegata fuerat. Meingaudus autem utpote rudis et nondum roboratus promittendo et dando adiutores adquirit, inter quos Ravingerum de Madelberg et Odelbertum[24]) de Stalle internuncios et consiliarios eligit[25]) eisque de proprio sancti Martini ad ·LXa· mansus donec in proximo aliud eis beneficium daret praestitit. Constituit etiam, ut quotannis eorum usui cederetur investituram[26]), idem tres nummos de una quaque hoba ęcclesię solverent, insuper et traditoriam decimam dare non negglegerent[27]) de villis quorum hęc sunt nomina: Besilich, Hunwinkele[28]), Girste . . . . . cum suis appendiciis donec rursus redderetur monachis. Quod utique in praesens dilatando non sine querimonia remansit. Non solum autem hęc sed quicquid de episcopatu videntur habere nostrum fuisse liquet antiquorum verissima assertione.

(p. 36) Es folgt nun ein kleiner Paſſus über die „ęcclesia cum villa Cardiniacus dicta in ripa Mosellę“ in welchem der Herr Prof. nur zweimal das „ę“ nicht geſehen hat, nämlich „quę“ (p. 170 Zeile 10) und „ęcclesię“ (Z. 12.). Das Folgende bietet aber wieder mehr der Leſefehler und Inkonſequenzen:

Ad Welenun[29]) sunt ·VI· mansus et ad Cumbun[30]) iuxta Looncamp ·XI· mansus et dimidius, ad Mimcele villam ·II· mansus, ad Euveson[31]) mansus unus, ęcclesia[32]) de Osanna, ad Rore iuxta Selchheim ·VII· mansus, unus ad Vastrau, quod est vallis, ·IIII· mansus ad Figele, ·XIIIIcim.· [33]) mansus et ·I· ad Mercelich, (p. 37) ad Biedenburch ·VIII°· [34]) mansus et

---

[18]) Alle dieſe Worte fehlen wieder bei K. — [19]) K. macht nach concedendo ein Fragezeichen; hier kann man das Fragezeichen wohl begreifen; denn wenn man ganze Zeilen ausläßt, wird der Text ſelten verſtändlich bleiben. — [20]) K.: Liudolfo. — [21]) Dieſer Schreibfehler für „electo“ ſteht in der Handſchrift. — [22]) So die Handſchrift; K.: Adelbero, ohne etwas zu bemerken. — [23]) K.: Treverorum. — [24]) K.: Odebertum; es iſt das ja an und für ſich kein Unglück, hier aber inkonſequent, da oben „Rothiche“ von K. genau nach der Handſchrift gegeben wurde. — [25]) K.: elegit. — [26]) Fehler der Handſchrift für „investitura“. — [27]) K.: neglegerent. — [28]) K.: Hunswinkele. — [29]) K.: Welenum. — [30]) K.: C̄ubun, inkonſequent, da K. ſonſt dieſe Abkürzung ſtets auflöſt. — [31]) K.: Euvefon. — [32]) K.: ecclesia. — [33]) K.: ·XIIII·, wiederum inkonſequent, da K. oben genau nach der Handſchrift „·LXa.“ gedruckt hatte. — [34]) Kr.: · VIII; vergl. Anm. 33.

ęcclesia [35]) in media villa, inter Luvische et Riniche [36]) ·XVI· mansus. Quorum summa est ·LXXX^{a}·[37]) mansus et duę ęcclesię [38]). Hęc utique sancti Martini fuisse certissime scimus sed taliter amisisse ignaros breviter docebimus [39]). Abbati Albrico ipsius loci admodum industri viro naturę cedenti monachis depulsis Heinricus qui tunc pontificabat cuique sibi manum melius implenti quędam ex istis concessit allodiis, sicque aliquos villanos clericos inibi divinis deliberavit servitiis. Quod sepius dum esset factum, id est modo exeuntibus monachis, modo intrantibus canonicis, in huius modi intervallis praenotata distributa sunt bona, ut diximus, ab episcopis quibusque avide petentibus ea [40]) dei inimicis. Taliter enim, ut praefati sumus, iste locuples [41]) locus est adnihilatus et omnibus transeuntibus in sibilum factus.

Sed cum omnipotens deus commemoratam mutationem [42]) tam indiscretam vellet solita pietate stabi — (p. 38) — liri nec diutius canonicos immorari, contigit tale signum ·IIII· non. iul. quod est in ipsa translatione sancti Martini. Nam aurora surgente cum quisque de latibulo suo ęcclesiam [43]) intrasset ymnosque matutinales vix solemniter canere cępissent, subito inter eos apparuit vir veneranda [44]) canicię mediocris staturę, atque episcopali baculo quemque potenter increpans cogebat exire. Aiebat enim ingeminans, percutiendo tardius exeuntes: exite ignavi, Martinus monachus fuit, non canonicus. Illis ita recedentibus alterum [45]) longa infirmitas corripuit, alterum

---

[35]) K.: ecclesia. — [36]) K.: Rimiche. — [37]) K.: LXXX; vergl. Anm. 33. — [38]) K.: ecclesię. — [39]) K.: dicebimus (!); es iſt doch etwas ſtark, ein klar und deutlich geſchriebenes „o“ nicht zu ſehen, um eine allem Latein Hohn ſprechende Form zu gewinnen und dann, ſtatt einmal genauer zuzuſchauen, lieber ein „!“ zu ſetzen und den Leſer noch mehr in den guten Glauben einzuwiegen, man habe wirklich beim beſten Willen nichts Verſtändigeres herausleſen können. — [40]) K.: etiam. — [41]) Die Handſchrift hat „locuplex“ und dann „s“ dem „x“ übergeſchrieben; K. ſagt nichts davon. [42]) Die Leſung dieſes Wortes iſt ein Hauptkunſtſtück des Profeſſors; er lieſt nämlich „inviationem“ und ſagt zwar ſelbſt eigens: „inviatio = iniuria kommt ſonſt meines Wiſſens nicht vor“, trägt aber kein Bedenken, lieber die lateiniſche Sprache wiſſentlich um ein neues Wort zu bereichern, als — etwas vorſichtiger im Leſen zu ſein. — [43]) K.: ecclesiam. — [44]) K. ſieht ſich veranlaßt, das veneranda in veneranda(e) zu ändern, will alſo offenbar einen genetivus qualitatis hineinhaben: „venerandae canicię“; damit macht derſelbe zwei Fehler auf einmal; denn 1) wird er ſich vergebens bemühen, die Genetiv-Endung —ae in ſeinem Codex nachzuweiſen, nur —ę wird er finden, 2) heißt es canities, nicht canitia (nur bei Plinius, aber im Latein des Mittelalters wird er es vergebens ſuchen); das Reſultat iſt alſo, daß K. einen regelrechten ablativus qualitatis, gegen den niemand etwas einwenden kann, in einen zweimal verfehlten genetivus qualitatis verdorben hat. [45]) K.: alternum.

subita mors invasit, sicque locus deinceps arbitrio monachorum subiacuit. Unde nimirum contigit episcopum Theodericum gratia renovandi locum Benedictum papam Romę adivisse et super hac re consuluisse atque kartam suprascriptam ad confirmationem bonorum loci istius detulisse.

Ergo nos qui hęc [46]) scribimus ammonemus vos, o filii ęcclesię, expergiscimini et deum piumque patronum sanctum Martinum precibus pulsate, insuper et aures principum vel iudicum assiduis que — (p. 39) — relis lacessite et filios hominum iuste indicare implorate matri [47]) ęcclesię ut iniuste [48]) ablata restituantur, ne in novissimo ante tribunal Christi consentientes cum raptoribus rei de taciturnitate iudicentur.

Im Vorstehenden finden sich also neben den verschiedensten Inkonsequenzen in der Wiedergabe der Handschrift und einigen verfehlten Aenderungen sowie Vernachlässigungen anderer Regeln einer guten Edition, die doch bezweckt, als Ersatz des Originals dienen zu können, nicht weniger als 25 Lesefehler, und das bei einer sehr schön geschriebenen Handschrift. Sapienti sat!

---

[46]) K.: hec. [47]) Zwischen matri und ęcclesię ist eine Rasur, in welcher sehr deutlich „nostrę“ zu lesen ist; K. sagt nichts davon. [48]) K.: inuste, aber vielleicht nur Druckfehler.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Schroeder, Josef

Der Liberalismus in der Theologie und Geschichte eine theologisch-historische Kritik der Kirchengeschichte des Professors Dr. F. X. Kraus

Trier 1883

H.eccl. 1055 c
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11613995-5